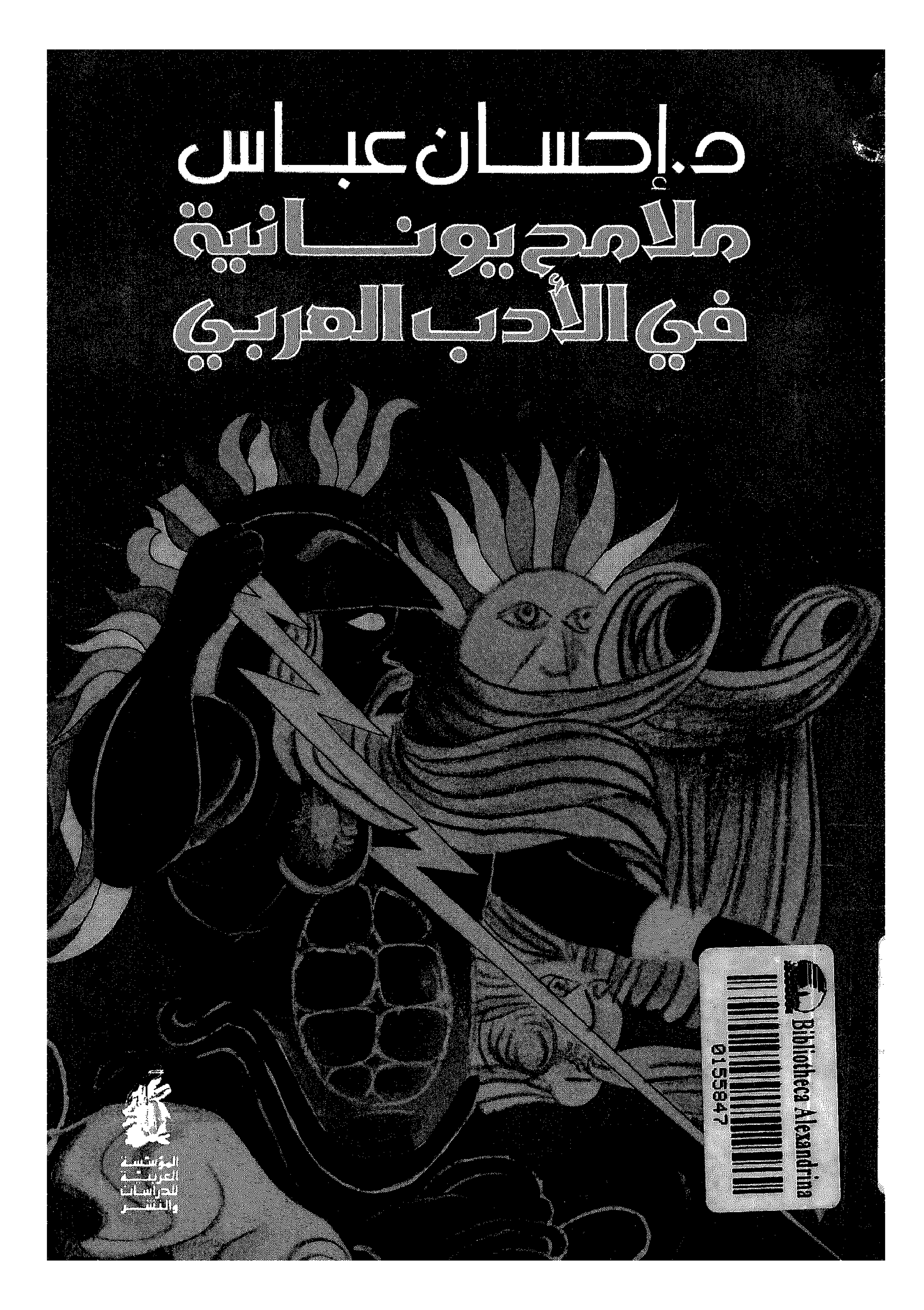
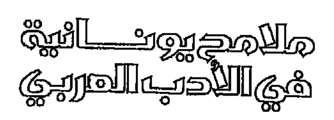

د. إحسان عباس
ملامح يونانية
في الأدب العربي
المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر




ملامح يونانية
في الأدب العربي

المؤسسة العربية
للدراسات والنشر

المركز الرئيسي:

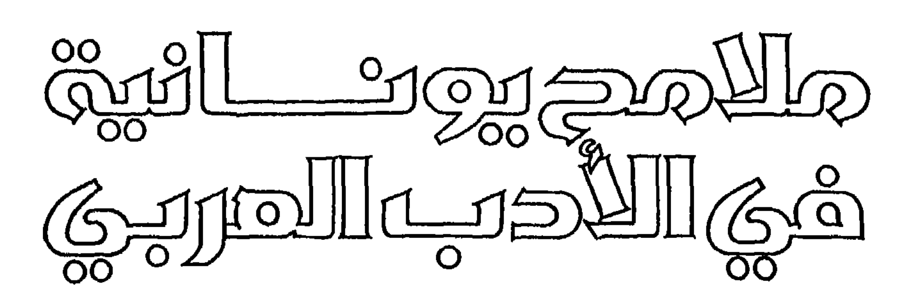
بيروت، ساقية الجنزير، بناية
برج الكارلتون، ص.ب: ٥٤٦٠-١١
العنوان البرقي: موكيالي، هـ ٨٠٧٩٠٠/٨
تلكس: LE/DIRKAY ٤٠٠٦٧

التوزيع في الأردن:

دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان
ص.ب: ٩١٥٧، هاتف: ٦٠٥٤٣٢، فاكس
٦٨٥٥٠١ - تلكس ٢١٤٩٧

الطبعة الثانية

١٩٩٣


ملامح يونانية
في الأدب العربي

د. احسان عباس


المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر



مقدمة الطبعة الثانية

نفدت الطبعة الأولى من هذا الكتاب منذ سنوات ، وكان الناشر يطالعني في أمر إعادة طبعه وأنا أماطله ، لأن الأعباء المتراكمة من حولي قد سدت الطريق أمام أعباء أخرى اعتقدت – مخطئاً – أنني تحررت منها ومن مسؤولياتها إلى الأبد ، إذ إن مراجعة كتاب ألف قبل سنوات تعني إعادة النظر فيه ، في ضوء ما جدّ من معلومات ، وما نشر من مصادر ، وما دار حول الكتاب نفسه من تساؤلات ، وربما استكثر بعض الناس أن يقال إن تأليف كتاب جديد أسهل من مراجعة كتاب أصبح بحكم مضي السنين قديماً ؛ فإن لم تكن كلمة « أسهل » دقيقةً في هذا المجال فلأقُلْ إن ذلك « أحفلُ بالمتعة » . ثم إنني أحب أن تظل نظراتي موجهة إلى ما تحمله الأيام المقبلة من جديد ، لأن الاستشراف الى الجدّة – دع عنك بلوغها – ينقل النفس الى منطقة الرضى والبهجة ويغذّي الوجدان بفرح طفولي تستعيد به النفس براءتها .

ومع ذلك فقد وجدت أنّ الأوان قد آن لمراجعة الكتاب ودفعه لكي يطبع ثانية ؛ إذ إنّ نفاد طبعته الأولى في مدة قصيرة – نسبياً – قد يدلُّ على أن القراء يرغبون في الاطلاع على هذا اللون من المقارنات ، وقد جَدّت حوافز أخرى مشجعة منها نشر كتاب نوادر الفلاسفة لحنين بن اسحاق ، وازدياد الاهتمام بالأمثال الواردة على ألسنة الحيوانات ، والعثور على مزيد من الأقوال المنسوبة الى أوميرس ، ووضوح ثمرات العناية التي وجهت لدراسة عبد الحميد الكاتب وضبط ما تبقى من رسائله ؛ لكلّ هذه

الحوافز أجريت التغييرات الضرورية في الكتاب ، فألغيت سطوراً كانت مبنية على فروض غير صائبة ، وزدت فيه ما اعتقدت أنه يمثل إضافة ضرورية ، ووضحت ما اعتقدت أنه يحتاج إلى توضيح ، وكل ذلك تمّ دون أن أغير شيئاً من روح الكتاب وأطروحته في شكله الأوّل .

وفي الأعوام الواقعة بين الطبعتين وقعت أحداث كثيرة كان من أشدها وقعاً على نفسي فَقْدُ الصديق رودلف ماخ الذي أهديت اليه هذا الكتاب ؛ وإذا كان عرفاني بجميل ذلك الصديق لا يمحوه فقده ، فإن شكري لجهود الأحياء الذين أعانوني في رسم الصورة النهائية لهذا الكتاب – مدّ الله في أعمارهم – لَمّا يُرجَى ألا يبارحَ حَوْمَةَ الوفاء الصادق .

ويهمني أن أستأنف شكراً جديداً لأخي بكر عباس الذي لا يفتأ يمدُّ لي يد العـون ، مستعيناً بقلم الناقد الحريص على الاتقان .

والله يوفقنا جميعاً لما فيه الخير

عمان في ٣٠ مارس (آذار) ١٩٩٣

إحسان عباس

شكر وتقدير

يدين هذا البحث بالفضل للجامعة الأميركية في بيروت التي منحتني فرصة التفرغ للبحث العلمي (١٩٧٥ - ١٩٧٦) ثم لجامعة برنستون التي استضافتني سنة أخرى (١٩٧٦ - ١٩٧٧) لأتمكن من إنجاز دراساتي ، وفي مقدمتها هذه الدراسة ؛ وأنا إذ أشكر للجامعتين فضلهما الكبير - على المستوى العام - أحب أن أنوه بالمساعدات القيمة التي تلقيتها من أصدقائي الأساتذة في دائرة دراسات الشرق الأدنى - على المستوى الخاص - فلهم جميعاً أوفى الشكر والتقدير ؛ وما كان لهذا البحث أن ينجز على هذا النحو ، لولا المكتبة الغنية بجامعة برنستون ، ولولا العون الذي تلقيته من الصديق رودلف ماخ الذي يسر لي الاطلاع على كل ما احتاجه من مخطوطات ، وكان اطلاعه الغزير نعم العون لي في كثير من المواقف . وأخيراً - وليس آخراً - أجد هذه الدراسة مدينة بالفضل للدكتورة وداد القاضي التي قدمت لي مساعدات قيمة فيما يتصل بالمراجع الألمانية المعتمدة في هذا البحث ، وقرأت المسودة - قبل ذهابها الى المطبعة - ونبهتني فيها الى أمور كثيرة ؛ فالله يجزيها عني وعن العلم خير الجزاء .

إحسان عباس



تمهيـــد

يمثل هذا البحث – في مجموعه – محاولة للاجابة على سؤالين يختلطان معاً أحياناً ، أولهما : ماذا ترجم العرب من أدب يونان ، وثانيهما : ما هي الطرق التي استغل فيها الأدب العربي الثقافة الاغريقية ، سواء أكانت تلك الثقافة علماً أو أدباً أو فلسفة . ومهما يكن من شيء ، فإن القول بتقبل الأدب العربي لمؤثرات أجنبية ، ليس انتقاصاً من اصالته ، أو استهانة بعناصر تلك الأصالة – على أساس من هذا الايمان ، جرى القلم في فصول هذا البحث ، وفي تطويره ، بعد أن كانت نواته الأولى محاضرة بالانجليزية ، ألقيتها في جامعة هارفارد ، بتاريخ ٢٥ آذار (مارس) ١٩٧٦ .

وإذ تحدد السؤالان على هذا النحو ، وجدتني أبذل الجهد في الإجابة عليهما من زاوية الأدب العربي وحده ، فتلك خطوة ضرورية ، وإن لم تكن مكتملة ، وحسبي أن أضع أمام الدارسين ما يمكن أن يكون تمهيداً متواضعاً لبحوث أخرى قد تجد من يحققها بوسائل أكثر واستعداد أشد ، فإذا استطاعت هذه المحاولة أن تثير بعض الجهود الى ذلك ، فإنها لن تكون غير ذات نفع .

جامعة برنستون ٢٠ يناير (كانون الثاني) ١٩٧٧



نظرة في مصادر هذا البحث [1]

لما كانت الزوايا التي تحاول هذه الدراسة أن تُلِمَّ بها متعددة ، لم يكن من الطبيعي أن تستقطبها نواة واحدة مشتركة من المصادر ، تعد اصلاً تتفرع عنه سائر المصادر والمراجع ، فربما كانت إشارة صغيرة في كتاب كبير لا علاقة مباشرة له بالثقافة اليونانية ذات أهمية بالغة في لفت نظر القارئ الى حقيقة كبيرة ؛ ولهذا كان على الدارس ألا ييأس من تتبع المصادر على اختلاف موضوعاتها ومنتمياتها ، وإن أدى به الأمر الى أن لا يعثر على شيء يسند المقولة الكبرى في بحثه . وأنا على يقين من أن التفلية الدقيقة لمصادر أخرى لم يتح لي أن أطلع عليها ، رغم ما بذلته من جهد شاق في تتبع المصادر الميسورة ، سواء منها ما أثبته في قائمة المراجع وما لم أثبته ، جديرة بأن تضيف الى هذا الموضوع استطلاعات جديدة ، وفي كل حين تجود الأيام بمستكشفات لم تكن متيسرة ، وينتفي القول التعميمي : « ما ترك السالف للخالف شيئاً » انتفاء تاماً .

وهنالك حقيقتان لابد من الاشارة إليهما لاتصالهما اتصالاً مباشراً بالتيار العام في هذه الدراسة ؛ أولاهما أن عهد الترجمة لم ينتظر مجيء المأمون ، ولا كان وليد رغبته الجارفة في الثقافة الهيلينية ، وإنما كان قد بدأ قبل ذلك بكثير ، في فترة ما في الدولة الأموية (بين سنتي ١٠٥ — ١٣٢) ، والشواهد على ذلك مثبتة في مقدمتي على عهد اردشير [2] ؛ وقد اتجه البحث الى هذه الناحية ، وظهرت فيه نتائج طيبة ، وإن لم تبلغ بعد

(١) حين لا اثبت المراجع هنا ، فمعنى ذلك انني احيل القارئ على ثبت المراجع في آخر الكتاب .

(٢) انظر عهد اردشير : ٣٣ — ٣٤

مرحلة القول الفصل في هذا الأمر[1] ؛ وفي سبيل تأكيد هذا الاتجاه ، وقفت عند المحتوى اليوناني – في أدب الرسالة – كما يمثله عبد الحميد الكاتب . وثانية الحقيقتين ظاهرة المنافسة بين أنصار الثقافة الفارسية وأنصار الثقافة اليونانية[2] ؛ ففي المرحلة الاولى – فترة سالم الكاتب وابن المقفع – تغلب أنصار الثقافة الفارسية ، إذ لم يستطع سالم – فيما يبدو – وهو ميال الى الثقافة اليونانية ، أن يباري منافساً قوياً مثل ابن المقفع الذي اضطلع بدور كبير في نقل الثقافة الفارسية ، بل يبدو أنه كان حينئذ نقلة آخرون لتلك الثقافة عدا ابن المقفع ، وشاهد ذلك الكتاب الذي رآه المسعودي باصطخر سنة ٣٠٣ وكان مما ترجم عن الفارسية لهشام بن عبد الملك ، وفيه علوم كثيرة من علوم الفرس وأخبار ملوكهم وابنيتهم وسياستهم مما لم يوجد في كتب أخرى[3] ؛ وما دام المسعودي لم ينسبه الى ابن المقفع ، فربما اشار هذا الى وجود مترجم آخر أو مترجمين آخرين . وكان أكثر المنقولات عن الفارسية يتصل بالسياسة عامة ؛ سواء أكانت الكتب المترجمة تتناول قواعد السياسة النظرية أو العهود أو سير الملوك أو آداب الآيين ، حتى وقر في النفوس حينئذ أن « السياسة » مقصورة على الفرس ، مثلما أن فضيلة الشعر مقصورة على العرب ؛ ولهذا كان اتجاه سالم ومن حوله ينحو نحو ترجمة آثار سياسية يونانية دون سواها ، وكان في مقدمة ذلك تلك الرسائل المنحولة لأرسطاطاليس ، ليوازوا بذلك جهود أنصار الثقافة الفارسية في هذا المضمار .

ومع أن الحقبة الثانية من حقب الترجمة قد اتجهت الى الآثار اليونانية الفكرية والعلمية ، وعرّجت على النصوص السياسية تتطلبها حيثما وجدتها ، وتترجمها الى

---

(١) انظر مقالتي غرنياسكي (ثبت المراجع) ودراسة ديمتري غوتاس : ٤٤ وما بعدها .

(٢) راجع ما كتبه الدكتور عبد الرحمن بدوي في مقدمته على « الاصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام » (جـ١) (المقدمة ص ٦-٩) حول هذه المنافسة .

(٣) التنبيه والاشراف : ١٠٦

العربية ، فإن الصبغة « الفارسية » في السياسة ، ظلت هي المسيطرة في هذا الجانب الثقافي ، وخاصة لأن أغلب السياسيين حول المأمون كانوا من الفرس ، حتى المأمون نفسه لا يزال يأمر معلم الواثق بالله أن يعلمه – بعد كتاب الله – عهد اردشير ويحفظه كلية ودمنة[1] ؛ وقد ظلت طبقة البيروقراطية في الدولة تتجه نحو الثقافة الفارسية ، فالكاتب يكتفي بأن يروي لبزرجمهر أمثاله ، ولأردشير عهده ولابن المقفع أدبه ، وبأن يصيّر كتاب مزدك معدن علمه ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمته[2] ؛ ويظل الحذر من الثقافة اليونانية الى ما بعد ذلك بزمن عند مؤلفي كتب الأدب ، أمثال ابن قتيبة ، فإن ما أورده مما يتصل بالسياسة من تراث الفرس ، لا يقف الى جانبه تلك الأقوال اليسيرة التي نسبها الى اليونانيين ؛ وقد عبّر ابن قتيبة عن هذا الحذر في أدب الكاتب حين قال يصف المثقف في عصره :« وانحرف الى علم قد سلمه له ولأمثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا جسم ، فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله : الكون والفساد ، وسمع الكيان والأسماء المفردة ، والكيفية والكمية والزمان والدليل والأخبار المؤلفة راعه ما سمع ..... »[3].

وتمثل تلك الصرخة التي أطلقها ابن الداية – الذي كان هو وأبوه من محبي الثقافة اليونانية – حلقة في سلسلة تلك المنافسة بين أنصار الثقافتين ، في حقل السياسة على وجه الخصوص ؛ إذ يتصور ابن الداية أن شخصاً قد أخذ يبين – بحق – فضل الفرس في السياسة ، ولكن جماح التعصب لم يقف به عند هذا الحد ، وإنما دفعه الى تنقص اليونايين في هذا الشأن ، وكرّر ذلك على سمع صاحبه ، مما اضطر ابن الداية الى أن يقدم له نموذجاً من آراء اليونانيين في الحقل السياسي لكي يستطيع صاحبه أن يدرك «

---

(١) المبرد : الفاضل : ٤ وانظر عهد اردشير : ٣٤

(٢) ذم اخلاق الكتاب (في ثلاث رسائل للجاحظ) : ٤٢

(٣) أدب الكاتب : ٣ – ٤ ، ويعد ابن عبد ربه في العقد عالة على عيون الأخبار ، ومع ذلك فإن الأقوال المنسوبة لليونانيين تقل عنده ، وتندرج تحت كلمة مبهمة مثل « وقال الحكماء » أو تنسب لشخصية عربية ، وعن موقف ابن عبد ربه من « العلوم الجديدة » انظر بخاصة : احسان عباس ، تاريخ الشعر الاندلسي (عصر سيادة قرطبة) : ١٣٧ (ط : ١٩٦٠)

محلهم من حسن السيرة وفضلهم على غيرهم في السياسة »[1] ؛ وسواء أكانت هذه التوطئة « حيلة » تأليفية ، أو حقيقة واقعة ، فإنها تصور رد ابن الداية على طغيان الأدب السياسي الفارسي حينئذ .

وكان على أنصار الثقافة اليونانية أن يقوموا بردّ آخر ، في حقل متصل بالسياسة، وهو « الآداب » ، فقد كاد يستقر في الأذهان أيضاً أن قواعد الآداب وقف على الفرس؛ ولهذا نرى جهوداً كبيرة تبذل في الحقبة الثانية من حقب الترجمة على يد حنين وغيره من التراجمة لنقل الأقوال الحكمية اليونانية ، موازاةً لما يقوم به أنصار الثقافة الفارسية أمثال الحسن بن سهل من نقل جاويدان خرد وغيره من آثار الفرس [2] ؛ وكان ما ينقله التراجمة من تلك الأقوال يقع تحت اسم (Gnomonologia) أو (Florilegia) ويضم أقوالاً حكمية وأشعاراً لا تفترق في كثير عن الأقوال الحكمية ، وأكثر المقصود فيها الغاية الاخلاقية ، كما تؤدي إليه لفظة « أدب » التي تطلق على ما يترجم أو ينقل عن الفارسية ، وقد لقيت تلك الأقوال عناية كبيرة ، وخاصة بعد مرحلة الترجمة ، إذ أفردت بالتأليف ، أو نثرت على نطاق واسع في الكتب الأدبية .

ومن الممكن أن نتبين في هذه الدراسة أربعة خطوط متوازية في مختلف فصولها، إذ هي تعالج الشعر المترجم ، وتحوير الحكم النثرية في صور شعرية ، وتشكيل الأدب السياسي في قوالب وصور أدبية ، واللقاء على مستوى الأمثال والخرافات والأساطير بين

---

(١) الاصول اليونانية : ٣ – ٤

(٢) خارج نطاق هذه المنافسة ، كانت ترجمة العلوم والفلسفة انتصاراً واضحاً للثقافة اليونانية، ولذلك نرى حتى بعض المنتمين الى الثقافة الفارسية ، يحاول ان يحاكي حماسة المأمون في شغفه بذلك ، مثال ذلك طاهر بن الحسين الذي طلب الى أبي قرة أسقف حران أن يترجم له كتاب أرسطاطاليس في فضائل النفس (مخطوطة كوبريللي : ٦٦) . ومثل بني المنجم الذين كانوا يرزقون جماعة من النقلة في الشهر خمسمائة دينار للنقل والترجمة والملازمة (القفطي : ٣٠ – ٣١) ويمكن ذكر أمثلة عديدة في هذا الصدد .

الأدبيين ، ومن ثم كان من الممكن أيضاً معالجة مصادرها في أربعة أقسام كبرى :

١ - مصادر الشعر :

إن القول بأن العرب عرفوا الشعر اليوناني - أو على وجه أدق تلقوا ما عرفوه منه - بطريقة عارضة [١]، لا يزال يلجئنا الى النماذج الشعرية التي وردت في ترجمة كتابي الشعر والخطابة لارسطاطاليس ، وفي بعض التعليقات عليهما ، وقد استطاعت النماذج الواردة في هذين الكتابين ، رغم ما أصاب بعضها من تحريف - أن ترسخ في نفوس طلاب الثقافة اليونانية أهمية أوميرس [٢]وتدل على مكانته بين اليونانيين وخاصة لدى ارسطاطاليس الذي كان يحتفظ بديوان شعره معه فلا يفارق متكأه [٣]. ويمثل كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة » وكتاب « الآثار الباقية » للبيروني مصدراً هاماً لبعض الأقوال الشعرية العارضة ، التي تتميز عن النماذج الأخرى المنقولة بدقة قرابتها الى الأصل ، وبصحة نسبتها . ويقدم كل من البيروني وتاريخ أوروسيوس (هروشيس) نموذجين للجو العام الذي عاش فيه الشعر اليوناني نفسه ، أعني بذلك جو الأسطورة ، إذ يوردان عدداً من الأساطير اليونانية ، كما ينفرد أوروسيوس بنثر المعلومات عن الشعر الروماني وشعراء الرومان ، وعلى التوسيع من مدلول كلمة « شعر » وعلى مشاركة عدة أمم فيه . ويمكن الاضافة الى هذه المنقولات العارضة ، وخاصة من الأقوال والأشعار المنسوبة الى أوميرس ، إذا تتبع الدارس نصوصاً يونانية أخرى مثل الرسائل المنحولة الى ارسطاطاليس، ففيها عدد غير قليل من تلك الأقوال ، ولتلك الرسائل وما شابهها مصادر

---

(١) هذا هو رأي كريمر في مقالته (انظر ص : ٢٦٣) وراجع رأي روزنتال في The Classical Heritage,p.255 حول هذا الموقف نفسه .

(٢) هذه هي الصورة التي اخترناها هنا وفي سائر الكتاب ، وإن كان الاسم يرد في صور مختلفة ، ويرد عند المحدثين بصورة «هومر» أو هوميروس ... الخ .

(٣) صوان الحكمة (طهران) : ١٩٢

متعددة ، ولكن يمكن الاشارة هنا الى مخطوطات ثلاث محفوظة في كوبريللي وآيا صوفيا و الفاتح [1].

غير أن ترجمة الشعر اليوناني لم يتكن دائما عارضة ، وإنما هناك ترجمة عامدة، قصد القائمون بها الشعر لذاته ، ونقلوه ليعرفوا العرب بأقوال شعرية يونانية ، وقد كان هؤلاء يميزون دائما بين هذه الأقوال الشعرية والأقوال الحكمية ، وعلى ذلك فان عدم الصحة في نسبة تلك الأقوال الشعرية لا يقلل من شأن الغاية المعتمدة في ترجمتها ، ومن ذلك تلك الأشعار المنسوبة الى أوميرس التي ترجمها اصطفن بن بسيل (معاصر حنين بن اسحاق) وكلها من اللون الأيامبي . وقد وصلتنا في كتاب « منتخب صوان الحكمة»[2] وعنه نقل بعضها الشهرستاني في الملل والنحل ، وهي أقوال تولاها الدارسون المحدثون بالدراسة – كما سأعرض عند الحديث عنها في الفصل الخاص بأوميرس – وردها الى اصولها ، وقد أصبحت تعرف بين هؤلاء الدارسين باسم «الأقوال المناندرية » نسبة الى شاعر يوناني اسمه مناندر (Menander) . ولدى ابن هندو صاحب كتاب « الكلم الروحانية في الحكم اليونانية » فصل يتضمن صورة من هذه الأقوال الشعرية . ونتقدم خطوة أخرى في هذه الترجمة العامدة للشعر حين نجد في كتاب « قطب السرور » للرقيق القيرواني (حوالي ٤٢٦) مقطعات شعرية – لا أقوالاً – تنتمي كلها ، بسبب طبيعة الكتاب (إذ هو في وصف الأنبذة والخمور) الى الشعر الخمريّ ، ولا تزال هذه القطع تتطلب مزيداً من البحث ، لردها الى اصولها ، ومعرفة صاحب كل مقطوعة منها على التعيين .

---

(١) هي التي تحمل رقم : ١٦٠٨ ، ٤٢٦٠ ، ٥٣٢٣ على التوالي ، وقد استخرج الأستاذ غرنياسكي منها بعض أقوال أوميرس ، وادرجها في ملحق بآخر مقالته الأولى (انظر فهرس المصادر) .

(٢) صوان الحكمة (طهران) : ١٩٤ – ٢٠٣ .

٢ – مصادر الحكم النثرية :

ليس من هدف هذه الدراسة البحث في الحكم النثرية نفسها ، ولكن التعرف الى مصادرها يعد أمراً ضرورياً للانطلاق الى درس ما جرى لهذه الحكم حين استغلت في الصور الأدبية العربية ، وبخاصة عند إدراجها في الشعر . وقد لقيت هذه الحكم عناية واهتماماً بالغين خلال العصور ، لطبيعتها الإنسانية والأخلاقية ، فلم يقتصر الاهتمام بها على طلاب الفلسفة ، وإنما شمل بعض الدارسين ممن كان يقف من الفلسفة موقف الحذر أو الانكار ، فأدرجت في كتب الأدب من مثل مؤلفات الجاحظ وعيون الأخبار لابن قتيبة والعقد لابن عبد ربه والمجتنى لابن دريد ، حيث عقد فصلاً مستقلاً لأقوال الفلاسفة اليونانيين(1) ، كما نثر أبو حيان التوحيدي عدداً كبيراً منها في كتابيه « البصائر والذخائر » و « الامتاع والمؤانسة » وفي كتب أخرى له لم تصلنا ، ويبدو أن أبا حيان مر بمرحلتين : مرحلة النقل عن المصادر السابقة ، في البصائر ، وكانت معرفته بالثقافة الفلسفية لا تزال محدودة ، ولذا فهو لا يسمي من الفلاسفة إلا قليلاً ، ويجعل تلك الأقوال مصدّرة بقوله : « وقال فيلسوف » ، ومرحلة التعرف المباشر الى الفلسفة عن طريق أبي سليمان المنطقي ومدرسته ، كما يبدو ذلك واضحاً في الامتاع . وفي محاضرات الراغب الاصفهاني عدد منها وإن لم يكن كثيراً ، وعدد أكثر في التذكرة الحمدونية لابن حمدون ، وقد جرى أسامة بن منقذ على منهاج ابن دريد في إفراد فصل خاص بها(2) ، بعد أن نثر في تضاعيف كتابه « لباب الآداب » عدداً منها ، وربما كان ما ورد منها في « ربيع الأبرار » للزمخشري معتمداً في أكثره على بصائر التوحيدي . كما اهتم بها المؤلفون في السياسة مثل أبي الحسن العامري في كتابه « السعادة والاسعاد »

---

(1) انظر باب « من نوادر كلام الفلاسفة » في المجتنى : ٥١ – ٥٧ ، وقد استأثر هذا الفصل باهتمام الاستاذ فرانتز روزنتال ، فقام بترجمته وتخريجه ورد بعض الأقوال فيه الى اصولها اليونانية (انظر ثبت المصادر) .

(2) لباب الآداب : ٤٢٨ – ٤٦٧

والطرطوشي في « سراج الملوك » ، أو من جمع بين الموضوعين – أعني السياسة والأدب – مثل ابن هذيل الاندلسي في كتابه « عين الأدب والسياسة » ، ومثل هذه المصادر لا تذكر على وجه الاستقصاء ، فذلك أمر يبدو غير مستطاع ، لضياع كثير من تلك المصادر ، أو لوجود كثير منها في صورة خطية ، بعيدة عن متناول الأيدي .

فإذا تجاوزنا هذه المصار الأدبية والسياسية بحثاً عن المصادر الأصيلة لتلك الحكم وجدنا أن العناية بها مرت في مرحلتين : مرحلة الترجمة في الحقبتين المشار اليهما آنفا أعني فترة سالم الكاتب وفترة حنين بن إسحاق ، فمن الثابت على وجه لا يقبل الشك أن الحكم التي قالها الفلاسفة عند تابوت الاسكندر ، كانت معروفة قبل حنين ، وأن هذا ربما رجح ترجمتها في فترة سالم . وفي فترة حنين قام هو نفسه بترجمة كثير من الحكم وكذلك فعل ابنه اسحاق ، وتلميذه اصطفن بن بسيل ، وأبو عثمان الدمشقي ، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة التنسيق والاستقصاء ، وقد شغلت هذه المرحلة القرنين الرابع والخامس ، والجهود التالية المبنية على ما بذل في هذين القرنين من جهد ، وعلى ذلك يمكن ترتيب المصادر الأصلية لتلك الحكم على النحو التالي :

١ – كتاب نوادر الفلاسفة لحنين بن إسحاق : وصلنا برواية شخص اسمه محمد بن علي الأنصاري[1] ، وقد كان هذا المصدر المبكر أصلاً معتمداً لدى المؤلفين في هذا الموضوع من بعد ، وممن اعتمد عليه اعتماداً كبيراً ابن أبي أصيبعة كما أن مخطوطة كوبريللي (رقم : ١٦٠٨) تحتفظ بقسم كبير مما نقله حنين ، بالإضافة الى ما

(١) منه مخطوطة بالاسكوريال رقم : ٧٦٠ وأخرى في ميونخ رقم : ٦٥١، ولم يتح لي الاطلاع عليهما ، وقد ترجمه يهودا بن سليمان الحريزي (المتوفى حوالي ١٢٠٠) الى العبرية، ونشر هذه الترجمة A. Lowenthal كما قام بترجمته الى الألمانية (١٨٩٦) وكانت قد ظهرت له ترجمة اسبانية سنة ١٨٧٩ (انظر غوتاس : ٣٩ ومقالة شتروماير عن حنين في الموسوعة الاسلامية ، الطبعة الثانية) وقد قام الدكتور عبد الرحمن بدوي بتحقيق الكتاب ونشره بعنوان آداب الفلاسفة ، وأصدر النشرة معهد المخطوطات العربية ، الكويت ١٩٨٥ .

نقله ابنه إسحاق وغيرهما .

٢ – صوان الحكمة الذي يقرن باسم أبي سليمان المنطقي : لم يصلنا هذا الكتاب في صورته الأصلية ، وإنما وصلنا في صورتين متفاوتتين ، إحداهما تسمى : منتخب صوان الحكمة ، والأخرى تسمى مختصر صوان الحكمة ، وهذه الثانية من عمل زين الدين عمر بن سهلان الساوي [١]. وقد اعتمد مؤلف صوان الحكمة على عدة مصادر في طليعتها ما ترجم من أقوال الحكماء على يدي حنين ومدرسته[٢] . فقد أثبت الاستاذ روزنتال[٣] أن الفصل عن تاريخ الأطباء في منتخب صوان الحكمة[٤] والمؤسس على مادة مأخوذة من (John Philoponus) إنما كان من ترجمة اسحاق بن حنين ، كما أن وصية فيثاغورس[٥] الذهبية – حسب تقدير الأستاذ أولمان[٦] – إنما نقلها مترجم معاصر لحنين أو سابق له . ويقر مؤلف صوان الحكمة نفسه أن الأقوال المناندرية المنسوبة الى أوميرس من ترجمة اصطفن بن بسيل تلميذ حنين[٧] . ووردت

---

(١) ترجم له البيهقي في تتمة صوان الحكمة (أو تاريخ حكماء الاسلام : ١٣٢) وقال إنه كان من ساوة وارتحل الى نيسابور واستوطنها ، وكان متعففاً يتكسب بالوراقة ، فيبيع نسخة من كتاب الشفاء بخطه بمائة دينار . وله تصانيف في المنطق والحساب وغيرهما ورسائل مختلفة ، الا أن مؤلفاته احترقت مع بيته بساوة بعد وفاته .

(٢) اعتمدت فيما ذكرته في ما يلي عن مصادر صوان الحكمة على رسالة الأستاذ غوتاس : ٤٤٧ – ٤٤٩ .

(٣) صوان الحكمة (طهران) : ٩٨

(٤) Rosenthal F. Ishaq b. Hunayn's Tarikh el - Atibba , Oriens 7 (1954)pp55-80.

(٥) صوان الحكمة (طهران) : ١٠٩

(٦) أولمان : ٢٨ – ٢٩

(٧) صوان الحكمة (طهران) : ٢٠٤

في ترجمة ديموقراطيس[1] جملتان أوردهما الجاحظ – معاصر حنين – في رسالة التربيع والتدوير[2]، وقولة لزوسيموس وردت بين أقواله التي أوردها الجاحظ في كتاب الحيوان[3]. ولا ريب في أن هناك مصادر أخرى اعتمدها مؤلف صوان الحكمة ، ولكن الكشف عنها لا يتم إلا بعد مقارنة ما في هذا الكتاب بما جاء في غيره من أقوال الحكماء. وقد أفاد الشهرستاني من هذا الكتاب كثيراً في كتابه الملل والنحل في ما أورده من تلك الأقوال ، كما أن صوان الحكمة كان أنموذجاً لما جاء بعده من كتب في هذا الموضوع .

٣ – الكلم الروحانية في الحكم اليونانية لأبي الفرج ابن هندو : وما بين أيدينا منه صورة لم تنل حظها من التحقيق الدقيق كما أنها مؤسسة على مخطوطة ناقصة [4]، ويمثل الكتاب مجموعة قيمة هامة من الحكم ، بينها فصل عن شعر اليونان – كما تقدم القول – وفصل آخر عن الخرافات اليونانية . وتتميز بعض نصوص ابن هندو بدقتها إذا هي عورضت بالأصول اليونانية .

٤ – جاويدان خرد أو الحكمة الخالدة لمسكويه : يجمع أقوالاً حكمية للفرس واليونان والعرب والهنود ، ومع أن ما يخص اليونان منه لا يمثل إلا جزءاً صغيراً فإنه هام للمقارنة مع سائر المجموعات ، كما يبدو أنه اعتمد ما نقله حنين ومدرسته .

٥ – مختار الحكم للمبشر بن فاتك : هو أضخم مجموعة لدينا من الأقوال الحكمية ، ويتميز بمقدمات تحتوي معلومات بيوغرافية في أول كل ترجمة .

---

(١) صوان الحكمة (طهران) : ١٩٤

(٢) رسالة التربيع والتدوير ، الفقرة : ١٩٠

(٣) الحيوان ١ : ١٤٠

(٤) نشرت بعناية مصطفى الدمشقي ، القاهرة ١٩٠٠ ، ويذكر بروكلمان من مخطوطات الكتاب ثلاثاً (باريس ٥١٣٩ والفاتح ٤٠٤١ وآيا صوفيا ٢٤٥٢) ، انظر غوتاس : ٤١ .

٦ – الأحاديث المطربة لابن العبري : للمؤلف كتاب بالسريانية يعرف بالقصص المضحكة ، (وقد ترجمه بدج Budge الى الانجليزية) ولعل الأحاديث المطربة صورة وضعها بالعربية هو نفسه ، وهو في ستة عشر فصلا وتحتل الحكم اليونانية الفصل الأول ، وهذا النص نشره الأب لويس شيخو[1] .

٧ – نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة لشمس الدين/ محمد بن محمود (بعد ٦٨٧ / ١٢٨٨) الشهرزوري ، وهو لتأخر مؤلفه في الزمن يعتمد على المجموعات السابقة وخاصة على صوان الحكمة[2] .

ولا تتم صورة المصادر التي تورد الأقوال الحكمية دون العودة الى أصول اخرى منها الكتب المؤلفة في تراجم الحكماء مثل كتاب ابن جلجل وطبقات الأمم لصاعد الاندلسي وتاريخ الحكماء للقفطي وعيون الانباء لابن أبي أصيبعة ، ومنها مجموعات لا يزال أكثرها مخطوطاً ، ونميز من بينها في هذا الصدد مخطوطة كوبريللي (١٦٠٨) والفاتح (٤٢٦٠) وآيا صوفيا (٥٣٢٣) وتمتاز الأولى من بينها بأنها جمعت القدر الأكبر من تلك الأقوال[3] ، ويبدو أن ناسخها (أو جامعها الأول) قد اطلع على عدة صور من الحكم ، ولهذا مثلاً نجد أن حكم سقراط تجيء في غير موضع واحد ، وكذلك هو حال النقل عن حنين وابنه اسحاق ، وقد أدرج فيها عهد اردشير وحكم لسليمان بن داود مما يجعل بعض اجزائها غير قاصر على حكم يونان ، ومن الهام أن أشير هنا الى أن ما جاء فيها من حكم فيثاغورس وسليمان وابن سيرا (برسين في لباب الآداب) يتفق وما أورده أسامة في لباب الآداب (٤٤٣ – ٤٤٥) ، والى جانب هذه المخطوطات الثلاثة رابعة

---

(١) لويس شيخو : مقالات فلسفية : ٣٩ – ٦٠

(٢) يمثل هذا الكتاب تاريخاً للفلاسفة من أقدم العصور والى عصر المؤلف (القرن السابع) وقد طبع في جزأين بحيدر اباد الدكن ١٩٧٦ .

(٣) وصف الاستاذ غوتاس هذه المخطوطة وتحدث بتفصيل عن محتوياتها ، انظر ص : ٤٢–٤٩.

بعنوان « مختار من كلام الحكماء الأربعة الأكابر[1] » وهم فيثاغوس وسقراط وأفلاطون وارسطاطاليس ، وقد قام الأستاذ غوتاس بتحقيقها والتعليق عليها في دراسته التي تكررت الاشارة إليها ، وقد اتضح للمحقق مدى صلتها بنص صوان الحكمة من أقوال الحكماء الأربعة ، وأنها لا تعدو أن تكون رواية أخرى منه قد أدخلت عليها بعض الاضافات ، وأنها أقرب الى مختصر الصوان منها الى المنتخب ، وأن جمعها قد تم على الأغلب في الثلث الأول من القرن الحادي عشر[2] .

ولن يفوتنا هنا أن نذكر ذلك الفصل من أقوال الحكماء الذي ورد في كتاب «طب النفوس» لابن عقنين (١٢٢٦) وهو مؤلف بالعربية مكتوب بحروف عبرية ، وقد حقق هذا الفصل وترجمه الأستاذ هالكن ، وعليه كان اعتمادي في هذا البحث .

أما الأقوال الحكمية التي رثى الحكماء بها الاسكندر فقد حاولت أن استقصي مصادرها الأدبية والتاريخية ، وقد افردتها في ملحق خاص بها (انظر الملحق الثاني) فلهذا لا حاجة بي الى التنويه بأهم مصادرها في هذا المقام .

٣ – مصادر الفكر السياسي :

سيتضح في هذه الدراسة أن الفكر السياسي اليوناني كان من أهم المواد التي عني الأدباء بالافادة منها في مختلف الأشكال الأدبية ، وفي مقدمة ذلك الرسائل المنحولة لارسطاطاليس ، والأخرى المنحولة لأفلاطون . ويتفق الفكر السياسي في كثير من مصادره مع الأقوال الحكمية . ففي صوان الحكمة ومختار الحكم مثلاً أقوال كثيرة تتصل بذلك الفكر . وربما كانت المخطوطات الاستانبولية الثلاثة – المشار اليها من قبل – من أهم المصادر التي حفلت بالنصوص السياسية ، كما أن المؤلفات ذات الطابع السياسي الأخلاقي مثل السعادة والاسعاد وسراج الملوك مصدر طبيعي لها . ولا يزال

---

(١) حققت على أساس مخطوطة أيا صوفيا (٢٤٦٠) وأيا صوفيا (٢٨٢٢) وباريس (٢٠٢) .

(٢) انظر غوتاس : ٤٢٩ – ٤٣٥

الفكر السياسي بحاجة الى عناية من تحقيق ودرس ، وقد نشرت بعض الرسائل السياسية في « مقالات فلسفية قديمة » لشيخو ، وفي الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ويضم هذا الكتاب عهوداً ثلاثة منسوبة لافلاطون من صنع ابن الداية (وقد أعاد نشرها عمر المالكي بعنوان « الفلسفة السياسية عند العرب » دون أن يشير الى ما صنعه الدكتور بدوي) وكتاب سر الأسرار المنسوب لأرسطاطاليس.

٤ – مصادر الخرافات والأمثال :

في اللقاء بين الأدبين على مستوى الأمثال والخرافات ، وبخاصة الحكايات على ألسنة الحيوانات ، كان لا بد من العودة الى ثلاثة أنواع من المصادر (أ) كتب الحيوان ككتاب الجاحظ وكتاب الدميري ، وليس لدى الجاحظ ميل كبير الى هذه الخرافات ، أما الدميري فإنه يعتمد في هذه الخرافات على مصادر سابقة ، (ب) كتب الأمثال ، وتحتفظ بعض مصادر الأمثال المبكرة بخرافات قليلة تتصل اتصالاً مباشراً ببيئة الجاهلية، ولكن منذ حمزة الاصفهاني يبدو الاهتمام بهذه الخرافات أكثر فقد أفرد في أواخر كتابه « الدرة الفاخرة » فصلاً خاصاً بها . وتمثل أمثال العامة ذخيرة هامة في هذا المجال، ولهذا كان لابد من الاعتماد على ما أورده الثعالبي منها في « التمثيل والمحاضرة » وما أورده الابشيهي في المستطرف ، (جـ) كتب الأدب ، فقد ورد منها في «العقد» جانب وإن لم يكن كثيراً ، كما أن التوحيدي – الذي اهتم كثيراً بأدب العامة وأمثالهم – قد أورد منها في البصائر عداً غير قليل . واقتفى الراغب الأصفهاني خطوات حمزة فأفرد لها في أواخر محاضراته باباً خاصاً ، وكذلك فعل ابن الجوزي في كتاب أخبار الأذكياء، وقد حرصت على أن أبعد من هذه الحكايات ما ورد منها في كليلة ودمنة وغيره من المصادر الفارسية مثل « مرزبان نامة » وصنوه « فاكهة الخلفاء » ، وإذا تجاوزنا هذه المصادر الرئيسية وجدنا هذه الخرافات تستأثر باهتمام ابن هندو فيعقد لها فصلاً في كتابه

« الحكم الروحانية » وهي تلك الخرافات المترجمة عن يونان ، وفي هذا السياق يقع أيضاً جهد ابن بطلان فيما يتعلق بالحكايات التي أوردها في رسائله ، والتي نقل عنه القفطي بعضها في أخبار الحكماء .

واضح اذن أن المثقفين كانوا يعرفون أن بعض الحكايات ترجم مباشرة عن اليونانية ، وبعضها الآخر قديم لا يعرف أصله ، ولهذا جرى عرض هذه الخرافات على قصص إيسوب وبابريوس وفايدرس ، وعلى الخرافات البابلية واليهودية ، من أجل المقارنة ، واستيفاء متطلبات هذه الدراسة .

تلك نظرة عاجلة لا تستطيع أن تصوّر تماماً طبيعة المصادر الضرورية في سياق هذه الدراسة ، ولكنها تعطي لمحة عنها ، على أن نتذكر أن الحاجة الى مصادر فرعية ، كانت دائماً ضرورية . وقد أفدت في دراستي هذه من بحوث عدد كبير من الدارسين الغربيين (ممن أثبت أسماءهم وأسماء بحوثهم في ثبت المراجع) ووجدت الكثير من العون في تعليقاتهم وآرائهم ، ولولا خطواتهم في هذا الميدان ، لكان لهذه الدراسة شأن آخر .

« ١ »

مَوقِفُ العَرَب مِنَ الشّعْر اليُوناني وَمَدَى مَعْرفتهم بِهِ

إذا وضع الدارس أمام عينيه فرضية مريحة – مرهونة بما استكشف حتى اليوم من مصادر – مفادها أن العرب لم يترجموا شعراً يونانياً ، ومن ثم لم يتأثر أدبهم بذلك الشعر، لم يبق عليه إلا أن يحشد الأسباب التي أدت الى ذلك ، وخاصة إذا كان هذا الدارس ينظر نظرة مقارنة الى ما تمّ في عصور الترجمة من نقل للفلسفة اليونانية وعلوم يونان . فقد يجد – وهو محق في ذلك – أن العرب كانوا يرون لهم في شؤون الشعر والبلاغة والفصاحة تفوقاً يميزهم عن سائر الأمم ، سواء أكان لهذا الشعور ما يسوغه أم لا، وأنهم لذلك كانوا يشعرون أن لا حاجة بهم الى أخذ تراث الأمم الأخرى ، خضوعاً لهذا اللون من الاكتفاء الذاتي .

ثم إن الأدب اليوناني ، سواء أكان ملحمياً بطولياً أو مسرحياً أو غنائياً ، كان يتكئ على تراث وثني ، يتعارض تماماً والتوحيد الصارم ، ولهذا لم يكن في الامكان ترجمته ، فإذا ما ترجم منه شيء – مهما يكن قليلاً – فلا بد من تحويره ليتفق والروح التوحيدية .

ولما كان العرب يعتقدون أن تميزهم يرجع في الدرجة الأولى الى القدرة على التعبير ، ولما كان عصر الترجمة قد واكب ظهور الشعوبية التي تعيب على العرب

تخلفهم في شتى الميادين ، لم يشأ هؤلاء العرب أن يقروا بحاجتهم الى معرفة ما لدى الأمم الأخرى من أدب ، فإن مثل هذا الاقرار يسلبهم أبرز أنواع التفوق ، أعني الميدان الأدبي .

ومما يدل بقوة على أن العرب لم يترجموا الآثار اليونانية الكبرى في الأدب ، ما تمّ لديهم حينما ترجموا « كتاب الشعر » الذي يستند على شواهد أدبية ، فقد وضح بقوة أن التراجمة والمعلقين على هذا الكتاب من أمثال أبي بشر يونس بن متى والفارابي وابن سينا وابن رشد وحازم القرطاجني ، قد عجزوا عن فهم ما فيه من مصطلح وعن الافادة الصحيحة من قواعده وأحكامه ، لأنه لم يكن لديهم أمثلة مترجمة – وبالتالي أمثلة أصلية – تدلهم على مفهوم الملحمة أو المأساة .

وفي إبان عصر الترجمة ، قرر الجاحظ مبدأً يعد ذا حظ كبير من الصواب ، إلا أنه رغم ذلك شديد الخطورة ، وذلك هو أن « الشعر لا يستطاع أن يترجم ولا يجوز عليه النقل ومتى حوّل تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط موضع التعجب[1]» ومثل هذا المبدأ من شأنه أن ينفر الناس من ترجمة الشعر الى العربية ، أو يجعل أية محاولة في هذا السبيل قليلة الجدوى ، وقد بقي هذا الرأي حياً على الزمن ، حتى ردّده أبو سليمان المنطقي في (القرن الرابع) حين قال : « ومعلوم أن أكثر رونق الشعر ومائه يذهب عند النقل ، وجمل معانيه يتداخلها الخلل عند تغيير ديباجته [2]» ، كما ردده قدامة بن جعفر حين استشهد بقول شاعر يوناني «الشيخ عند الأحداث رجل سوء » وصدّر هذا بقوله « وقد قال بعض شعراء اليونانيين شعراً [فقد] صورة الشعر لما نقل من لسانهم الى العربية وبقي معناه »[3] ، ولكن هذا المبدأ لم يكن حائلاً

---

(١) الجاحظ : كتاب الحيوان ١ : ٧٥

(٢) أبو سليمان المنطقي : منتخب صوان الحكمة ، الورقة: ٧١ وصوان الحكمة (طهران):١٩٣

(٣) الخراج لقدامة (سيزكين) : ٣٩٠ .

دون الترجمة في كل وقت ، وإنما أصبح عذراً للمترجم واعتذاراً عن الشعر المترجم ، إذا هو بدا – حقاً – فاقد المائية والرونق في شكله النثري .

وقرن الجاحظ الى مبدأه ذاك مبدأ آخر حين أعلن أن « فضيلة الشعر مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسان العرب [1] »، ولعل هذا الحسم لا يتجشمه إلا من اطمأن من نفسه الى معرفة واسعة بعدة لغات – أو على الأقل باللغات المشهورة في عصره ، وهبنا فهمنا أن « فضيلة » الشعر » هنا تعني « فضيلة اتقان الشعر » أي البلوغ فيه إلى درجة لا مثيل لها في اللغات الأخرى، فإن هذا المبدأ أيضا حجاب دون شعر الأمم الأخرى ، وربما حمل في ذاته ، الى الشعور بالاستعلاء في هذه الناحية ، تثبيطاً لمن حاول أن يعرف ما لدى تلك الأمم من شعر .

ثم إن قصر « فضيلة الشعر على العرب » أمر داخل فيما أصبح يسمى المميزات الفارقة لكل أمة على حدة ، وهو شيء يأخذ بالظاهر الأغلب ، وعن ذلك عبر صاحب الامتاع والمؤانسة حين قال : « فللفرس السياسة والآداب والحدود والرسوم وللروم العلم والحكمة ، وللهند الفكر والروية والسحر والأناة ، وللترك الشجاعة والاقدام ، وللزنج الصبر والكد والفرح ، وللعرب النجدة والقرى والوفاء والبلاء والجودة والذمام والخطابة والبيان [2]». ومن أطرف ما يمر به المرء متصلاً بهذا الموضوع ما ورد في رسالة السياسة العامية المنسوبة الى ارسطاطاليس فإن الكاتب يقرن فيها بين العرب والهند في مميزات شتى منها : أنهم على السنّة « ولهم الكرم والمروءة والأنفة وبذل الأموال والصبر في اللقاء ولزوم الغيرة والمعرفة بالشعر والسعة في الكلام ...» ثم ينصح الاسكندر بأن يكثر لهم من المخاطبة « فإنهم يأنسون باللفظ ويميلون الى حسن الكلام »، ويملي عليه كتاباً يكتبه اليهم وفيه : « واعلموا أن الشعر جزء من

---

(١) الحيوان ١ : ٧٤ .

(٢) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ١ : ٧٤ .

أجزاء كثيرة من الحكمة فتنازعوا على طلب الحكمة[1] ..»، وفي هذا ما فيه من إقرار اليونانيين أنفسهم بما للعرب من تفوق في هذه الناحية ، إلا أنها ناحية مفردة لا بد من موازنتها بسائر أجزاء الحكمة ، وهذا ما يفسر–أو يسوّغ – إقبال العرب على ترجمة حكمة اليونانيين والفرس ، تتميماً واستكمالاً لما ينقصهم ،حسبما تمليه هذه النصيحة المنسوبة لارسطاطاليس .

ولا ريب في أن موقف الجاحظ كان ينبع من ايمانه العميق بأن العرب ذوو حظ متفرد في البلاغة ، وفيهم نزل القرآن لما أوتوا من ذوق أدبي رفيع ، وربما زاد من تمسكه بهذه النظرة أمران : أولهما بعض النماذج الأدبية المترجمة ، وهذه – مهما يكن حظها من الروعة في لغتها الأصلية – تفقد كثيراً من روائها وروعتها حين تقرأ في غير لغتها ، والثاني أن الجاحظ كان يتخذ من هذه الفكرة سنداً يدافع به عن العرب ، ضد الشعوبية، وبه يثبت فضل العرب وتميزهم عن سواهم من الأمم ، ويرى في شعرهم «ديواناً» كاملاً للمعارف الانسانية ، ويسوءه – من ثم – أن يرى كتاب عصره – مدفوعين بروح معادية للعرب وتراثهم – يبحثون عن ثقافتهم في كتاب مزدك ودفتر كليلة ودمنة وأمثال بزرجمهر[2] .

ولا أظنه غاب عن الجاحظ أن كل أمة كانت ذات نصيب من الأدب والشعر ، وأن اليونان – بالذات – كان لديهم شعرهم الخاص بهم ، فالجاحظ هو الذي يروي أن زوسيموس اليوناني سئل كيف يعلّم الناس الشعر ، وهو ليس بشاعر ، فأجاب : زوسيموس كالمسن الذي يشحذ ولا يقطع [3].

---

(١) مخطوطة كوبريللي ، الورقة ١٠٠ ، ١٠١ – ١٠٢

(٢) الجاحظ : رسالة في ذم أخلاق الكتاب (ضمن ثلاث رسائل) : ٤٢

(٣) الحيوان ١ : ٢٩٠ (وكتب هنالك ريسموس) . وفي الكلم الروحانية لابن هندو : ٨٠ – ٨١ نسب هذا القول الى سقراط ، وجاء منسوباً إلى زوسيموس في منتخب الصوان : ١٠٢ (٢٥٤ط . طهران) وفي العقد ٢ : ٢٦٨ نسب للخليل بن أحمد ، وفي محاضرات الراغب الاصفهاني ١ : ٥٥ لابن المقفع .

وحين يبتعد شبح الشعوبية ، يصبح الاقرار بحظ الشعوب الأخرى من الشعر والأدب جملة أمراً طبيعياً ، يقول الزبير بن بكار : (٨٢٩/٢٥٦) كان لي غلام يسوق اهجناً لي ويرطن بالزنجية شيئاً يوقع عليه شبه الشعر ، فمرّ بنا رجل يعرف لسانه ، فاستمع له ثم قال ، إنه يقول :

فقلـــت لها أنّي اهتديـــت لفتيـــة أناخوا بجعجاع قلائـص سهّما

فقالت كذاك العاشقون ومن يخف عيون الأعادي يجعل الليل سلما[1]

والشاهد أن ذلك الغلام الزنجي كان يتغنى بكلم موزون في لغته ، فأما الترجمة لما قال ، فإنها تومي الى تقارب بين المعنيين ، في أغلب الظن ، لا أنها ترجمة دقيقة .

وفي عصر الجاحظ نفسه سمع حنين بن اسحاق (٨٧٣/٢٦٠) ذات مرة ينشد شعراً بالرومية لأوميرس رئيس شعراء يونان [2]، ولا ريب في أن الذي سمعه وأدرك أنه يتغنى بشعر ، وأن الشعر إنما كان لأوميرس ، كان يشارك حنيناً في الاطلاع على شيء من الشعر اليوناني في لغته الأصلية . والى حنين وغيره من التراجمة يعود الفضل في اتساع المعرفة – نسبياً – بدور اليونان في الشعر ، حتى إذا بلغنا الى الفارابي وجدنا أن تلك المعرفة بلغت حداً من السعة لم تتجاوزه من بعد إلا قليلاً .

ويعتمد الفارابي في احكامه نظرة موضوعية مقارنة ، فهو قد وقف على أشعار كثير من الأمم [3] لا على أشعار العرب واليونان وحسب ، فعرف أن العرب يعنون بنهايات الأبيات أكثر من سائر الأمم الأخرى ، وأنهم لا يجعلون التلحين أو النغم المرافق للانشاد جزءاً من الشعر نفسه ، بينما تفعل ذلك بعض الأمم الأخرى ، فإذا قرئت

---

(١) التوحيدي والذخائر ٤ : ١٥ .

(٢) ابن ابي أصيبعة : عيون الأنباء ١ : ١٨٥

(٣) الفارابي : جوامع الشعر (مع تلخيص ابن رشد) : ١٧١

أشعارها دون اللحن بطل وزنها [١] ، ويتطرق الفارابي من ذلك الى مشكلة أخرى وهي : إذا تمت عناصر التخييل في القول ولكنه لم يبن على وزن وإيقاع محدد ، فهل يسمى شعراً ؟ ويجيب على ذلك بقوله : إنه لا يعد شعراً وإنما هو : قول شعري [٢] . ويقارن بين الوزن في الشعر العربي والشعر اليوناني فيرى كلاً منهما قائماً على وحدات تعرف عند العرب بالأسباب والأوتاد وعند اليونانيين بالمقاطع والأرجل [٣].

وإذا تناول الفارابي أصناف الشعر وجد أنها إما أن تتنوع من ناحية الأوزان أو من ناحية المعاني ، وهو على وعي بأن العلماء المعاصرين له الذين تحدثوا عن أشعار العرب والفرس تناولوها من ناحية المعاني (أي من ناحية الموضوع او النوع الشعري) فقسموا الأشعار الى الأهاجي والمدائح والمفاخرات والألغاز والمضحكات والغزليات [٤]، وما ذلك الا لأن الشعراء في جميع الأمم خلطوا أوزان أشعارهم بأحوالها ، أي أنهم نظموا في المديح او الرثاء على عدة اوزان ، وانفرد اليونان بين الأمم بأن خصصوا لكل موضوع وزناً مستقلاً ، فوزن المدائح غير وزن الأهاجي ، ووزن الاهاجي غير وزن المضحكات [٥]، فإذا قلنا إن من أنواع الشعر اليوناني الطراغوذيا والقوموذيا كان معنى ذلك أن الطراغوذيا يشمل موضوعاً ووزناً يحددان طبيعته ويميّزانه عن القوموذيا .

وقد عدّ الفارابي من أنواع الشعر اليوناني ثلاثة عشر نوعاً منها الطراغوذيا

---

(١) المصدر نفسه : ١٧٢

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الفارابي : احصاء العلوم : ٦٥

(٤) الفارابي : رسالة في قوانين صناعة الشعر (ضمن : فن الشعر) : ١٥٢

(٥) المصدر السابق نفسه .

وديثرمبي وقوموذيا وإيامبو وأفيقي (Epic) وريطوري[1] وغيرها وعرّف كل نوع منها، وسأكتفي هنا بتعريفه للأنواع المذكورة هنا :

١ – الطراغوذيا : هو نوع من الشعر له وزن معلوم يلتذ به كل من سمعه من الناس أو تلاه ، يذكر فيه الخير والأمور المحمودة المحروص عليها ويمدح بها مدبرو المدن ، وكان الموسيقاريون يغنون بها بين يدي الملوك ، فإذا مات الملك زادوا في أجزائها نغمات أخرى وناحوا بها على أولئك الملوك .

٢ – ديثرمبي : نوع من الشعر له وزن ضعف وزن طراغوذيا يذكر فيه الخير والأخلاق الكلية المحمودة والفضائل الإنسانية ، ولا يقصد به مدح ملك معلوم ولا إنسان معلوم لكن تذكر فيه الخبرات الكلية .

٣ – قوموذيا (Comedy) نوع من الشعر له وزن معلوم تذكر فيه الشرور واهاجي الناس وأخلاقهم المذمومة وسيرهم غير المرضية ؛ وربما زادوا في اجزائه نغمات وذكروا فيها الأخلاق المذمومة التي تشترك فيها الناس والبهائم ، والصور المشتركة القبيحة ايضاً .

(٤ ، ٥) – وأما أفيقي (Epic) وريطوري (Rhetoric) فهو نوع توصف به المقدمات السياسية والنوامسية ، ويذكر بهذا النوع سير الملوك وأخبارهم وأيامهم ووقائعهم[2] .

٦ – أيامبو (Iambos) هو نوع من الشعر له وزن معلوم تذكر فيه الأقاويل المشهورة سواء كانت تلك من الخيرات أو من الشرور ، بعد أن كانت مشهورة مثل الأمثال المضروبة . وكان يستعمل هذا النوع من الشعر في الجدال والحروب

---

(١) المصدر السابق : ١٥٢ – ١٥٣

(٢) انظر المصدر السابق : ١٥٣ – ١٥٤ .

وعند الغضب والضجر .

وقد خلص الفارابي من دراسته هذه الى أن ما شعربه أهل اللسان العربي من القوانين الشعرية بالإضافة الى ما جاء في كتاب الشعر لأرسطو وفي كتاب الخطابة له أيضا إنما هو نزر يسير[1] ، وإذا كان هذا في ظاهره حكماً على عدم اتساع النظرية النقدية عند العرب ، فلا يبعد أن يكون حكماً غير مباشر على الشعر نفسه ، فقد ذهب الفارابي ، وتابعه ابن رشد – من تصورهما الخاص لمعنى قيام الشعر اليوناني على الخير والتحبيب به ودفع الشر والتنفير منه – الى أن الشعر العربي في أكثره منغمس في النهم والكريه [2] وزاد ابن رشد قوله : وذلك أن النوع الذي يسمونه النسيب إنما هو حث على الفسوق ، ولذلك ينبغي أن يجنبه الولدان ، ويؤدبون من أشعارهم بما يحث فيه على الشجاعة والكرم ، فإنه ليس تحثُّ العربُ في أشعارِها من الفضائل على شيء سوى هاتين الفضيلتين ، وإن كانت ليس تتكلم فيهما على طريق الحثّ عليهما وإنما تتكلم فيهما على طريق الفخر[3]. وقال في موضع آخر : ولكون أشعار العرب خلية من مدائح الأفعال الفاضلة وذم النقائص أنحى الكتاب العزيز عليهم [4].

ويبدو أن ابن رشد (ومن قبله الفارابي) متأثر برأي أفلاطون في العلاقة بين أثر الشعر والأخلاق ، كما هو واضح في تلخيصه لجمهورية أفلاطون [5].

---

(١) ابن رشد : تلخيص كتاب ارسطوطاليس في الشعر (ضمن : فن الشعر) : ٢٥٠ ، وتلخيص (سالم) : ١٦٣

(٢) تلخيص ابن رشد : ٢٥٠ و (سالم) : ٦٧

(٣) المصدر السابق .

(٤) تلخيص ابن رشد : ٢٢٩ و (سالم) : ١٢٣

(٥) انظر إحسان عبّاس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٥٢٨ .

ومع أن أحمد بن فارس (٣٩٥ / ١٠٤) غير بعيد عن عصر الفارابي ، وقد عايش فترة الاهتمام بالحكمة اليونانية فإنه أنكر على اليونان (الفلاسفة) أن يكون لديهم إعراب ومؤلفات نحو ثم أنكر أن يكون لهم شعر ، يقول :

« وزعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم أن الذين كانوا يسمون الفلاسفة قد كان لهم إعراب ومؤلفات نحو ، وهذا كلام لا يعرج على مثله .. وادعوا مع ذلك للقوم شعراً ، وقد قرأناه فوجدناه قليل الماء نزر الحلاوة ، غير مستقيم الوزن ، بلى : الشعر شعر العرب ، ديوانهم وحافظ مآثرهم ومقيد أحسابهم[1] ... » .

وعلى الرغم من كل ذلك ففي المائة سنة التي تلت وفاة الفارابي (٣٣٩/ ٩٥٠) تواجهنا ظاهرة تلفت النظر حقاً ، وهي زيادة الاهتمام بأدب الحكمة اليوناني : كان قسم كبير من هذا الأدب قد ترجم في فترة مبكرة ، فكان همّ المثقفين في الحقبة التي أشير إليها أن يجددو النظر فيما كان قد ترجم ، وأن يعيدو إبرازه ، أو أن يترجموا أشياء جديدة لم تكن قد ترجمت من قبل[2] . وهنا علينا أن نلحظ أمراً هاماً راعاه أولئك المثقفون أو بعضهم ، فإنهم كانوا حريصين على الفصل بين أدب الحكمة وبين الشعر ، كذلك فعل أبو سليمان المنطقي في الفصل الذي عقده لاوميرس [3]، وعلى ذلك جرى ابن هندو في « الكلم الروحانية » فإنه بعد أن نسب الأقوال الحكمية لكل فيلسوف على حدة ، عقد فصلاً خاصاً بعنوان « مما نقل من أشعارهم الى العربية[4] » ، ومن بعد تلك الحقبة التزم الشهرستاني (١١٥٣/٥٤٨) بهذا المبدأ ، وخاصة في

---

(١) الصاحبي : ٧٧

(٢)سيجيء الحديث عن هذا الأدب في موضعه من هذه الدراسة ، انظر الفصل التاسع .

(٣) انظر منتخب صوان الحكمة ، الورقة : ٧١ وما بعدها ، وصوان الحكمة : (طهران) ١٩٣-١٩٤ .

(٤) الكلم الروحانية : ١٣٥ .

ترجمة أوميرس ، جرياً على ما اختطه أبو سليمان [1] . وقد كان لهذا الفصل بين النوعين قيمة محدودة ذلك لأنه دل بأمانة على مصادر الترجمة ، ولكن طبيعة الشعر المترجم ، كانت شديدة الشبه بالأقوال الحكمية، حتى ليمكن القول إن هذا الشعر لم يترجم إلا لأنه كان يمثل وجهاً من وجوه الحكمة اليونانية ، وأن روعته الشعرية لم تكن هي الحافز الأول على الاهتمام به . وإذا كانت تلك النماذج الشعرية قد أثبتت أن الشعر لم يكن مقصوراً على العرب ، فإنها لم تزد على أن أكدت أن اليونان قوم حكماء ، وأن حكمتهم لا تقل في أهميتها عن « أدب » الفرس .

من هنا يتبين لنا أن طلاب الثقافة اليونانية وقعوا في دائرتين مغلقتين ، فهم إما عرفوا منزلة اليونان في الشعر ، وبعض النماذج الشعرية ، عن طريق كتابي الشعر والخطابة لارسطاطاليس وما حولهما من شروح كشرح ثامسطيوس ، وإما عرفوا أقوالاً شعرية – غير دقيقة النسبة – لا تفترق في كثير عن الحكم . ولا نعرف أحداً استطاع أن يخرق هاتين الدائرتين سوى أبي الريحاني البيروني (بعد ٤٤٢/١٠٥٠) وسبب ذلك أن أبا الريحان لم يقع كما وقع الفارابي وابن سينا وابن رشد ضحية لنماذج أدبية لا يعرفها ، كما يقع من يقرأ « كتاب الشعر » دون أن يعرف حقيقة المأساة والملهاة (الطراغوذيا والقوموذيا) مثلا ، وإنما كانت مصادر علمية تستشهد بالأدب ، وعلى هذا قد تكون معرفته بالأدب اليوناني عارضة ، ولكنها – في النهاية – معرفة دقيقة لارتباطها بالحقائق العلمية بل لعل طبيعة الموضوعات التي عالجها البيروني في كتابيه « تحقيق ما للهند من مقولة » و « الآثار الباقية عن القرون الخالية » هي التي جعلته ينطلق الى جذور الادب اليوناني ، لا الى الأدب وحسب ، وأعني بذلك الأسطورة اليونانية نفسها ، وهي التي تحاشاها كل من كتب قبله ، لأنها تحوي أسماء كثيرة معقدة ، ولأن بعض أهدافها خارجة عن حدود اللياقة ولأنها في النهاية تتعارض والايمان بالتوحيد . ولعل

---

(١) انظر ترجمة أوميرس في الملل والنحل ٢ : ١٦٤ – ١٦٧

بعض الأمثلة التالية يوضح ما أعنيه :

١ – ولد زوس (Zeus) في جبل ديقطاون (Dicte) في قريطي (Crete) حيث كانت والدته تخبؤه من أبيه قرونس (Cronus) لئلا يبتلعه كما ابتلع غيره، ثم ما في التواريخ المشهورة من تزوجه بالنساء المعروفات واحدة بعد أخرى وإحبال بعض منهن مغصوبات غير منكوحات، ومنها أورفة (Europa) بنت فونيكوس (Phoenix) التي أخذها منه أسطارس (Asterius) ملك اقريطي وأولدها بعده مينوس (Minos) وردمنتوس (Rhadamanthys)[1] وذلك بعيد زمان خروج بني اسرائيل من التيه الى أرض فلسطين، وما ذكر أنه مات بأقريطي ودفن بها في زمان شمسون الاسرائيلي، وله سبع مائة وثمانون سنة، وأنه سمي زوس لما طال عمره بعد أن كان يسمى ديوس (Deus) وأن أول من سماه بهذا الاسم ققرفس (Cecrops) الملك بأثينية[2] ....

٢ – إن نقطينابوس (Nectanebus) ملك مصر لما هرب من أردشير الأسود واختفى في مدينة ماقيدونيا (Macedonia) يتنجم ويتكهن، احتال على اولمفيذا (Olympias) امرأة بيلبس (Philippus) ملكها وهو غائب حتى كان يغشاها خداعاً ويري نفسه على صورة أمون الاله في شبح حية ذات قرنين كقرني الكبش الى أن حبلت بالاسكندر، وكاد بيلبس عند رجوعه أن ينتفي منه وينفيه، فرأى في المنام أنه نسل الاله آمون، فقبله وقال : لا معاندة مع الآلهة[3].

٣ – فإن اراطس (Aratus) يقول في ظاهراته ورموزه على البرج السابع : تأمل

(١) في الأساطير اليونانية أن مينوس وردمنتوس من اولاد زيوس.

(٢) أبو الريحان البيروني : تحقيق ما للهند : ٧٣ – ٧٧

(٣) تحقيق ما للهند : ٧٣ – ٧٤.

تحت رجلي البقار – أي العوّاء – في الصور الشمالية العذراء التي تأتي وبيدها السنبلة المنيرة – يعني السماك الأعزل – وهي إما من الجنس الكوكبي الذي يقال إنه أبو الكواكب القديمة ، وإما متولدة من جنس آخر لا نعرفه ، وقد يقال إنها كانت في الزمن الأول مع الناس في حيز النساء غير ظاهرة للرجال ، واسمها عندهم العدل وكانت تجمع المشيخة والقوام في المجامع والشوارع ، وتحثهم بصوت عال على الحق ، وتهب الأموال التي لا تحصى ، وتعطي الحقوق ، والأرضُ حينئذ تسمى ذهبية ، وما كان أحد من أهلها يعرف المراء المهلك في فعل أو قول ، ولا كان فيهم فرقة مذمومة ، بل كانوا يعيشون عيشاً مهملاً ، وكان البحر مرفوضاً غير مركوب بسفن ، وإنما كانت البقر تأتي بالمير . فلما انقرض الجنس الذهبي وجاء الجنس الفضي عاشرتهم غير منبسطة، واختفت في الجبال غير مخالطة للنساء كما كانت من قبل ، ثم كانت تأتي عظام المدن وتنذر أهلها وتعيرهم على سوء الأعمال وتلومهم على إفساد الجنس الذي خلّفه الآباء الذهبيون وتخبرهم بمجيء جنس شر منهم ، وكون حروب ودماء ومصايب عظيمة ، فإذا فرغت غابت عنهم الى الجبال ، الى أن انقرض الفضيّون ، وصار الناس من جنس نحاسي ، فاستخرجوا السيف الفاعل للشر ، وذاقوا لحم البقر ، وهم أول من فعل ذلك، فأبغضت العدل جوارهم ، وطارت الى الفلك : وقال مفسّر كتابه : إن هذه العذراء هي بنت زوس وكانت تخبر الناس في المجامع بالشرائع العامية ، والناس حينئذ خاضعون للحكام ، غير عارفين بالشر والخلاف ، لا يخطر ببال أحد منهم شغب ولا حسد ، يعيشون من الحرث ولا يسلكون البحر في تجارة أو حرص، وهم على طبيعة في الصفاء كالذهب ، فلما انتقلوا من تلك السيرة وصاروا غير حافظين للحق لم تعاشرهم العدل ، ولكنها كانت

تشاهدهم وتسكن الجبال ، فإذا أتت محافلهم بكراهة هددتهم ، لأنهم كانوا ينصتون لقولها كآبائهم ، ومن أجل ذلك لم تكن تظهر للذين يدعونها كما كانت تفعل أولاً ، فلما أتى الجنس النحاسي بعد الفضي واشتبكت الحروب وفشا الشر ، عزمت على أن لا تكون معهم البتة وأبغضتهم وصارت الى الفلك[1].

٤ - ومن أساطير اليونانيين أن ايفسطس (Hephaestus) عشق أثينا (Athene) وراودها فدافعته حفظاً للعذرة ، واختفى لها في بلاد أثنية ، وأراد القبض عليها فطعنته بحربة حتى تركها ، وأرسل النطفة على الأرض فكان منها ارقتونيوس (Erichthonius) وأنه جاء على عجلة مثل رخّ الشمس ومعه ممسك الأعنة (The Charioteer) راكب[2].

لقد كانت الأسطورة هي الحجاب الكثيف دون فهم الشعر اليوناني وتذوقه، ترى لو أنها وجدت - في تاريخ مبكر - تسامحاً في التقبل كالذي فعله البيروني ، هل كانت تؤدي الى لقاء من نوع آخر بين الأدبين اليوناني والعربي ؟

ويختلف البيروني عمن سبقه اختلافاً جوهرياً ، لعله من أثر اطلاعه على أساطير يونان والهند ، وإجراء المقارنات بينهما ، وذلك أنه لم يحاول أن يسخر حكمة اليونان وأدبهم ، أو يحورهما ، في سبيل خدمة التوحيد ، إلا قليلاً كأن يعتقد أن ما يسميهم الحنفاء آلهة إنما هم الملائكة - نقلاً عن افلاطون في طيماوس[1] - إذ كان يعرف أن

---

(١) تحقيق ما للهند : ٣٢٢ - ٣٢٣ ويقول البيروني إن العدل هي ديميطر وبعض يقول إنها البخت والاتفاق .

(٢) تحقيق ما للهند : ٣٤٠ - ٣٤١ وهذه الأسطورة كما أوردها البيروني في منتهى الدقة ، انظر The Meridian Book of Classical Mythology , pp.271-72

زوس مثلاً يجمع عندهم بين البشرية وما لا يتصل بالبشرية ، ويقرأ في افتتاح كتاب اراطس في الظاهرات قوله في تمجيد زوس :« وأنه الذي نحن معشر الناس لا ندعه ولا نستغني عنه، الذي ملأ الطرق ومجامع الناس ، وهو رؤوف بهم مظهر للمحبوبات ، ناهض بهم الى العمل ، مذكر بالمعاش ، مخبر بالأوقات المختارة للحفر والحرث [٢].. » ويردد مع جالينوس قوله : « نحب أن نعرف أي زوس عنى اراطس : الرمزي أم الطبيعي لأن اقراطس الشاعر سمى الفلك زوس[٣]...»، أما من عداه ، فإنهم لخضوعهم لفكرة التوفيق بين الدين والفلسفة سارعوا الى اكساب المفهومات اليونانية معاني إسلامية توحيدية ، ذلك شيء يكاد يكون عاماً في الفلسفة ، غير أنه امتد أيضاً الى الأدب نفسه ، ولعل القول الذي اقتبسه أبو سليمان المنطقي من اوميرس يوضح ذلك ، فقد قال أوميرس : « لا خير في كثرة الرؤساء[٤] »، وهو قول يعود الى الالياذة (٢: ٢٠٤) وإن كان ناقصاً [٥]. وحين يعلق عليه المنطقي – ويتابعه في ذلك الشهرستاني – بقوله « وفي هذا كفاية لمن تأمل ريع هذه الكلمة واحتواءها على معان جليلة جعلها كل من تكلم في التوحيد من الفلاسفة والمتكلمين بعده قدوة وعمدة فيما أثبتوه من ذلك [٦]» نعلم أن المعنى اتخذ في خدمة غرض غير الذي وضع له ، ومن الطبيعي تبعاً لهذا المنهج طمس أكثر الدلالات الوثنية عند نقل الاشعار اليونانية ، وربما

---

(١) تحقيق ما للهند : ٢٦ ، ٧٢

(٢) المصدر السابق : ٧٤

(٣) المصدر السابق : ٧٥

(٤) منتخب صوان الحكمة ، الورقة : ٧١ ، صوان الحكمة : ١٩٣ (طهران)

(٥) J. Kraemer: Arabische Homerverse , in ZDMG 109(1956)p.280
(يشار اليه فيما يلي باسم كريمر)

(٦) منتخب صوان الحكمة ، الورقة : ٧١ وصوان الحكمة (طهران) : ١٩٣ والشهرستاني، الملل والنحل ٢ : ١٦٤ – ١٦٥ .

لم يبق من هذه الدلالات إلا أثارة باهتة هنا وهنالك ، كما في هذا القول المنسوب الى أوميرس :« إن المغلوب من قاتل الله والبخت [1]».

وقد كان من أثر النظر الى الشعراء اليونانيين والشعر اليوناني من خلال منظار الحكمة ، نشوء تصوّرات خاصة بالشعراء أنفسهم ، فليس شعرهم في معظمه حثاً على الفضائل وحسب ، وإنما هم أنفسهم أيضاً ذوو منهج سلوكي خاص ، فهم يترفعون عن الاسفاف في المهاترة ، ويوجهون الأقوال اللاذعة عن طريق التلميح والتمثيل ، وهذا هو معنى قول ابن بطلان : « بلغنا عن شعراء اليونانيين أنهم كانوا اذا راموا في الهجاء إمضاء عزيمة القوة الغضبية لم يخرجوا بذلك عن تدبير الناطقة[2]».

ثم إن اتقان البيروني للغة السنسكريتية منحه بعداً جديداً في النظر ، فهو شغوف باجراء المقارنات بين الهنود واليونان والعرب ، كلما وجد الى ذلك سبيلاً ، غير أنه لم يتحدث عن قواعد الشعر أو أصول البلاغة عند الهنود وإنما وقف وقفة طويلة عند علم العروض ، لأهمية هذا العلم عندهم ، إذ إنهم يجعلون كتبهم في سائر العلوم منظومة حتى يسهل استظهارها [3]، وكما عمل العرب « من الأفاعيل قوالب لأبنية الشعر وارقاماً للمحرك منها والساكن يعبرون بها عن الموزون ، فكذلك سمى الهند لما تركب من الخفيف والثقيل بالتقديم والتأخير وحفظ الوزان في التقدير دون تعديد الحروف

---

(١) الملل والنحل ٢ : ١٦٦ والكلم الروحانية: ٣٩ وانظر كريمر: ٣٠٩ و M. Ulmann: Die Arabische Uberlieferung der Sogenannten Menandersentenzen Wiesbaden, (1961) No168 ,p.37.(ويشار اليه باسم : أولمان أو الأقوال المناندرية فيما بعد) .

(٢) خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان : ٦٢

(٣) تحقيق ما للهند : ١٠٥ – ٢٠٦ وانظر ص : ١١٧ حيث يشير الى أن اليونانيين كانوا يذهبون مذهب الهند في نظم العلوم .

ألقاباً يشيرون بها الى الوزن المفروض[1] »، والبيت الشعري عند الهنود يتكون كما هو في العربية من شطرين ، يسمى كل واحد منهما رجلاً « وهكذا يسميها اليونانيون أرجلاً[2] » ، ويثني البيروني من ثم على الخليل بن أحمد لأنه كان موفقاً في الاقتضابات، ولكنه لا يستبعد أن يكون الخليل قد سمع عما لدى الهند من موازين شعرية ، كما ظن به بعض الناس [3]. وصلة الخليل بالثقافات الأجنبية – سواء أكانت هندية أو يونانية – موضوع تحوم حوله الظنون ، ولم يكن البيروني منفرداً في الاشارة إليه . ولعل الأسطورة التي رواها الزبيدي إنما هي تعبير غير مباشر عن الظن في أنه كان يعرف اليونانية ، فقد قال الزبيدي : « ويروى أن ملك اليونانية كتب الى الخليل بن أحمد كتاباً باليونانية، فخلا بالكتاب شهراً حتى فهمه ، فقيل له في ذلك ، فقال : قلت إنه لا بد له من أن يفتتح الكتاب بيسم الله أو ما أشبه ، فبنيت أول حروفه علي ذلك ، فاقتاس لي[4] ». ولما تحدث شمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري أستاذ الصفدي عن عروض الشعر اليوناني ، قدر أن الخليل ربما وصل الى علمه شيء من عروض يونان[5] .

وبعد البيروني وابن بطلان قل أن نجد رغبة أصيلة في الكشف عن منابع جديدة في أدب يونان ، فإذا التقينا دارساً مخلصاً للمعرفة كالشهرستاني (٥٤٨/١١٥٣) وجدناه يتكئ على مصادر القرنين السابقين ، وليس الحديث عن الشعر اليوناني عنده إلا مكملا للصورة العامة التي يريد رسمها للفكر اليوناني ، وقد أصاب الشهرستاني

---

(١) المصدر السابق : ١٠٧

(٢) المصدر السابق : ١١٠

(٣) المصدر السابق : ١١٥

(٤) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين : ٥١

(٥) الصفدي : الغيث المسجم ١ : ٣٠

حين ذكر أن وجود الشعر في أمة يونان كان قبل الفلسفة [1]، ولكنه خالف كل من تقدمه في قوله إن الشعر اليوناني لا يعتمد على وزن ، وأن الوزن ليس ركناً في الشعر عندهم « بل الركن في الشعر إيراد المقدمات المخيلة فحسب ، ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخيل [2]»، وقد تقدم رأي الفارابي في هذا الموضوع ، وهو حتماً أدق مما قاله الشهرستاني .

وقد أصبح ما أورده ابن سينا في كتاب «الشفاء» عن الشعر والخطابة أهم مرجع للدارسين الذين يعنون بالثقافة اليونانية . فعلى ذلك الكتاب اتكأ صاحب لابن الأثير (١٢٣٩/٦٣٧) وهو يحاوره في شؤون النقد والبلاغة ، واستنتج ابن الأثير حين اطلع عليه أن كل الذي ذكره ابن سينا « لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئاً»، يقول ابن الأثير : « ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا ، وانساق الكلام الى شيء ذكر لابن علي ابن سينا في الخطابة والشعر ، وذكر ضروباً من ضروب الشعر اليوناني يسمى اللاغوذيا (لعلها : طراغوذيا) وقام فأحضر كتاب الشفاء لأبي علي ، ووقفني على بعض ما ذكره ، فلما وقفت عليه استجهلته ، فإنه طوّل وعرّض ، كأنه يخاطب بعض اليونان ، وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئا[3] ».

وواضح أن ابن الأثير لم يدرك أن ابن سينا يعرض كتاباً يونانياً أو كتابين يونانيين وأنه لا ينشئ قولاً في الشعر من عند نفسه ، ثم إنه جمع بين الخطأ والصواب في جملة واحدة حين قال : « لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربي شيئاً » فهو ليس لغواً ، ولكن صاحب الكلام العربي لا يستطيع حقاً الافادة منه لأنه لم يكن لديه ذلك النوع

---

(١) الملل والنحل ٢ : ١٦٧ وهذا ليس رأيا أصيلاً له ، وإنما يتابع فيه أبا سليمان المنطقي ، انظر منتخب صوان الحكمة : ١١ الصوان (طهران) : ٥٩٢ .

(٢) الملل والنحل ٢ : ١٥٣

(٣) ابن الأثير : المثل السائر ١ : ٣١١ - ٣١٢

من الشعر المسمى « طراغوذيا » . غير أن ابن الأثير أساء فهم ما قرأه من وجه آخر ، فهو قد ظن أن الانشاء الشعري يقوم على نحو منطقي من مقدمتين ونتيجة ، وأعاد الى الذهن ذلك الصراع القديم بين الشعر والمنطق حسبما أوجزه البحتري في قوله :

كلفتمونا حدود منطقكم الشعر يغني عن صدقه كذبه

ولهذا نجده يقول : « بل أقول شيئاً آخر وهو أن اليونان أنفسهم لما نظموا ما نظموه من أشعارهم لم ينظموه في وقت نظمه وعندهم فكرة في مقدمتين ونتيجة ، وإنما هذه أوضاع توضع ويطوّل بها مصنفات كتبهم في الخطابة والشعر[1] » .

فإذا انتقل ابن الأثير الى ميدان آخر ذي شواهد واضحة فارقته غلواؤه ، وهذا الميدان هو الادب الفارسي ، ففي معرض حديثه عن الفرق بين الشاعر والناثر ، وأن الأول إذا قال قصيدة من مائتي بيت أو أكثر لا يجيد في كل بيت ، وأن الكاتب مهما يطل فهو مجيد في كل ما يأتي ، التفت الى الشعر الفارسي فقال : « وعلى هذا فإني وجدت العجم يفضلون العرب في هذه النكتة المشار إليها . فإن شاعرهم يذكر كتاباً مصنفاً من أوله الى آخره شعراً ، وهو شرح قصص وأحوال ويكون مع ذلك في غاية الفصاحة والبلاغة في لغة القوم ، كما فعل الفردوسي في نظم الكتاب المعروف بشاهنامة ، وهو ستون ألف بيت من الشعر ، يشتمل على تاريخ الفرس ، وهو قرآن القوم ، وقد أجمع فصحاؤهم على أنه ليس في لغتهم أفصح منه ، وهذا لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها وتشعب فنونها وأغراضها ، وعلى أن لغة العجم بالنسبة إليها كقطرة من بحر[2] » . وليس هذا موضع مناقشة ابن الأثير في المقارنات المختلّة التي يجريها هنا ، وإنما أوردت ذلك للدلالة على أنسه بالمعرفة لما يجري عند الفرس ، حين كان صيت الشاهنامة ذائعاً ، والبنداري قد ترجم بعضها الى العربية (بين ٦١٥ —

---

(١) المصدر السابق .

(٢) المثل السائر ٢ : ٤١٨ — ٤١٩

٦٢٤) ، ونفرته من الأدب اليوناني ، لجهله به وعدم وجود نماذجه لديه ، وربما كان ابن الأثير يعرف الفارسية ، فهناك في أقواله ما يوهم أنه كان يعرفها ويعرف لغات أخرى من بينها اليونانية ، وإذا كان من الممكن التسليم بمعرفته للفارسية ، لشيوعها في العصر الأيوبي ، فمن المستبعد أن تكون اليونانية بين اللغات التي يعرفها[1].

وكان كتاب الشفاء أيضاً معتمد حازم القرطاجني (٦٨٤/١٢٨٥) في تصوّره للشعر اليوناني ، فهو ينقل عن ذلك الكتاب في غير موطن من كتابه: « منهاج البلغاء وسراج الأدباء » ومن خلاله يكرر ما قاله الفارابي وابن سينا عن اعتماد كل نوع شعري عند اليونان على وزن خاص[2]. ويضيف الى ذلك ثلاثة مفهومات أخرى وهي:

١ - أن الشعر اليوناني يرتكز الى الاساطير والخرافات التي تفترض وجود أشياء لا حظ لها من الواقعية .
٢ - أن الشعر اليوناني أيضاً يتكئ على خرافات حول أمور موجودة، تشبه خرافات كليلة ودمنة وخرافة « ذات الصفا » التي ذكرها النابغة الذبياني.
٣ - أن لهم طريقة خاصة في الشعر يذكرون فيها انتقال أمور الزمان وتصاريفه وتنقله[3].

---

(١) يقول ابن الأثير « ومما وجدته في لغة الفرس » (المثل السائر ٢ : ٢٨١) وهذا قد يعني معرفة وقد يعني نقلاً عن كتب مترجمة ، ثم يحكي أن خطيب ملطية عرض عليه قصيدة له في مائة بيت كل عشرين بلغة من هذه اللغات : العربية والفارسية والتركية والرومية والارمنية ، ويضيف أنه كان أفصح في سائر اللغات منه في العربية ، مما حمل محققي «الجامع الكبير» أن يقولا إنه كان يعرف أربع لغات أخرى (انظر المقدمة : ٣٢) ومن استطاع أن يقارن بين المستويات البلاغية في خمس لغات فلا بد أن يتقنها بأنصباء متقاربة ، وهذه دعوى لا تصح .

(٢) منهاج البلغاء : ٦٨

(٣) المصدر نفسه .

فإذا تجاوزنا هذه المفهومات لم نجد لليونان نصيباً كبيراً في الشعر ، ولهذا ما يزال حازم يعتقد أن الشعر اليوناني ضيق المجال إذا هو قيس بالشعر العربي ، ويذهب الى أن « ارسطو » لو عرف ضروب الابداع في الشعر العربي لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية [1]، وهو قول يناقض ما قاله الفارابي[2] . وإنما جرأ حازماً على قوله هذا ما وعد به ابن سينا في آخر كتاب الشعر بقوله : « ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق ... كلاماً شديد التحصيل » فكأن حازماً ظن أن ابن سينا كان ينوي أن يضيف قواعد جديدة – بناء على الشعر العربي – الى القواعد التي وضعها أرسطاطاليس [3].

وقد يحسن بنا أن نتوقف هنا ، لنتذكر طبيعة التحول الذي طرأ على فكرة الجاحظ بأن « فضيلة الشعر مقصورة على العرب » ، وكيف ساعد الانفتاح على الأمم الأخرى ولغاتها وآدابها في توسيع دائرة التعرف والمقارنة ، وكأنما كان ابن خلدون يلخص هذه الدورة الطويلة من التطور ويرد على الجاحظ ومن ذهب مذهبه حين يقول: « اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط ، بل هو موجود في كل لغة ، سواء كانت عربية أو عجمية ، وقد كان في الفرس شعراء وفي يونان كذلك ، وذكر منهم في كتاب المنطق أوميرس الشاعر وأثنى عليه ، وكان في حمير أيضاً شعراء متقدمون[4]» .

وإلى مثل ذلك أو أعمّ منه ذهب المعري إلى أن الشعر طبع في غريزة الآدميين حتى أنه لا يمتنع ان يخطر الكلام الموزون لمن لم يسمع شعراً قط [5].

---

(١) منهاج البلغاء : ٦٩

(٢) راجع ما تقدم ص : ٣٢

(٣) في عرض آراء حازم في النقد انظر ، تاريخ النقد الأدبي : ٥٣٩ – ٥٧٤

(٤) مقدمة ابن خلدون : ١٣١٤ – ١٣١٥

(٥) الصاهل والشاحج : ١٩٣ – ١٩٤

« ٢ »

أوميرُس الشاعِر
وَالموَروث الأوميريسي عِندَ العَرَب

عرف طلاب الثقافة الاغريقية عدداً من أسماء شعراء يونان الذين يمكن التعريف بهم مثل ايسيودس[1] وبندارس (فندارس)[2] وسيمونيدس[3]

---

(١) ايسيودس (Hesiod) لا يعرف متى عاش على وجه التحقيق ، غير أن هيرودت المؤرخ يعده معاصراً لأوميرس ، بينما ترجح البحوث الحديثة أنه متأخر عنه بكثير ، ومن أهم آثاره «الأعمال والأيام» وهي قصيدة يتوجه بها الى أخيه برسيس (Perses) الذي حاول أن يغصبه ما ورثه عن أبيه من أرض .

(٢) بندارس (Pindar) (٥١٨ – ٤٣٨ ق . م.) شاعر غنائي ، يبدو أن أبويه كانا ينتميان إلى الطبقة الارستقراطية ، أخذ الشعر عن عمه وغيره ونظمه في تمجيد بعض الفائزين في الألعاب الأولمبية ، وفي سنة ٤٧٦ ذهب الى صقلية ومجد طاغيتها هيرون لفوزه في سباق الخيل ، ونظم في مدحه عدة قصائد ، وقد جمعت أشعاره في سبعة عشر جزءاً .

(٣) سيمونيدس (Simonides) (٥٥٦ – ٤٦٨) شاعر غنائي وصاحب مراث ، ارتحل حوالي سنة ٥١٤ الى تشاليا وحلّ ضيفاً على عائلة السكوبيين ومجد فوزهم في سباق العربات ، ونجا بأعجوبة حين سقط عليهم البيت فرثاهم في احدى قصائده ، ثم عاد الى اثينا حوالي ٤٩٠ وكتب أبياتاً سجلت على شاهد القبر الذي ضم قتلى مرثون ، وبين سنتي ٤٨٠ – ٤٧٩ كسب شهرة عالية إذ كتب أبياتاً في رثاء الاسبارطيين الذين قتلوا في معركة ثرموبيلي .

وسوفقليس[1] وأوريبيدس[2] ، وألحقوا بكل منهم أقوالاً في الحكمة[3] ، كما عرفوا محض أسماء ليس من السهل التعرف الى أصحابها مثل قاقلس ومارقس[4] ولكن لم يحتلّ احد لديهم مكانة عالية كالتي احتلها أوميرس ، فهو امرؤ القيس اليوناني [5]، به بدئ الشعر ، وكان زمانه في الفترة الواقعة بين أبقراط وجالينوس[6] ، وفي قول آخرإنه كان بعد زمان موسى بخمسة قرون[7] ، وإذا كان غيره من الشعراء قد اقتصر على الشعر فإنه كان يجمع الحكمة الى الشعر ، ولتقدمه في صناعة الشعر أصبح قدوة يحتذى ، وعلى منواله نسج كل من جاءوا بعده وتعلموا منه [8]. ويؤخذ من بعض الحكايات أنه كان في الشعر – في نظر بعض العرب – من المقلّين [9].

---

(١) سوفقليس Sophocles (حوالي ٤٩٦ – ٤٠٦ ق . م) أحد الثلاثة أعلام التراجيديا اليونانية ، والآخران هما اسخيلوس وأوربيدس كان أبوه غنياً ، وكان هو جميل المحيا ماهراً في الرقص والموسيقى ، وقد فاز في المباريات المسرحية عدة مرات ، ومن أهم مسرحياته : الكترا وأوديب كولونيوس ، وانتيجونة وأوديب ملكاً وغيرها .

(٢) أوريبديس (Euripides) (٤٨٥ (؟) – ٤٠٦ (؟) لعله تتلمذ على انكساغوراس ، وخالط بعض فلاسفة عصره مثل سقراط ، كان شغوفاً بالقراءة والدرس ، مؤثراً للعزلة ، وقد ظهر أول مرة في المباريات المسرحية سنة ٤٥٥ ، ومن أهم مسرحياته التسع عشرة الباقية : الكترا وأورست .

(٣) انظر أمثلة من هذه الأقوال في مختار الحكم : ٣١٦ (لايسيودس) ٢٩٨، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ (لبندارس) ٣١٦ (لسيمونيدس) ٣٠٢ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣١٨ ، ٣١٩ (لسوفقليس) ٣١٨ (لأوريبيدس) .

(٤) ابن أبي أصيبعة : ١ : ٣٦

(٥) منتخب صوان الحكمة الورقة : ١١ ، وصوان (طهران) : ٩٢ والآثار : الباقية : ٨٦ .

(٦) ابن أبي أصيبعة ١ : ٣٦

(٧) المبشر بن فاتك : مختار الحكم : ٣٠

(٨) المصدر السابق نفسه .

(٩) القفطي : تاريخ الحكماء : ٧٠

أما من حيث الخلقة فإنه كان معتدل القامة حسن الصورة أسمر اللون عظيم الهامة ، ضيق ما بين المنكبين ، سريع المشية كثير التلفّت ، بوجهه آثار الجدري[1] . ومن صفاته أنه كان يحب المزاح ومداخلة الرؤساء ، ويوصف أيضاً بأنه كان مهذاراً مولعاً بالسب لمن تقدمه[2] ، ولعل هاتين الصفتين إنما ألحقتا به من جراء الخلط بينه وبين بعض الشخصيات الأخرى . وذكروا أن لأرسطاطاليس كتاباً في العويص من شعر أوميرس يقع في عشرة أجزاء[3] وأن لجالينوس كتاباً في الطب على رأي اوميرس[4] وقيل إنه حين توفي كان له من العمر مائة سنة وثماني سنين[5] .

ولم تكن الشهرة التي نالها أوميرس مبنية بالدرجة الأولى على معرفة وثيقة بآثاره الشعرية ، إذا نحن استثنينا من ذلك معرفة حنين المباشرة لشعره ، فإن الأثرين العظيمين اللذين ينسبان إليه وهما الالياذة والاوديسية لم يترجما الى العربية ، مع أنهما ترجما (أو ترجم بعضهما) الى السريانية على يد ثوفيل الرهاوي في القرن الثامن الميلادي ، حسبما ذكر ذلك أبو الفرج ابن العبري[6] ، ولكن تلك الشهرة ترجع الى أن الدارسين للثقافة اليونانية وجدوا في مصادرهم شهادة موثقة في الثناء على أوميرس ، وأنه كان عند يونان أرفع الشعراء منزلة[7] وهم يقرأون أن ديوجانس الكلبي سئل من أشعر

---

(١) مختار الحكم : ٣٠ وله صورة في مخطوطة برلين رقم :Qu.785 الورقة ٢١ ب وانظر مقالة كريمر ص ٢٨٩ والصورة المرفقة هنا .

(٢) مختار الحكم : ٣٠

(٣) ابن ابي أصيبعة ١ : ٦٩ والقفطي : ٤٨

(٤) ابن أبي أصيبعة ١ : ١٠١

(٥) المصدر السابق نفسه .

(٦) كريمر : ٢٦١ ، وانظر أيضاً : (G. E. von Grunebaum : Medieval Islam , the University of Chicago Press ,1961) p.303

(٧) مختار الحكم : ٢٩

اليونانيين فقال كل واحد عند نفسه وأوميرس عند الجمهور[1] ومما زكى هذه الشهادة وأيدها إعجاب كل من أفلاطون وارسطاطاليس به وثناؤهما عليه واستشهادهما بشعره « لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الرأي وجزالة اللفظ [2]». وقد وجدوا ارسطاطاليس بخاصة يكثر من ذكره في كتابيه الخطابة والشعر ، ويمنحه التفوق في كل موقف ويميزه بالاجادة المطلقة ، ولعل هذا هو الذي أوحى الى ابن رشد أن يقول فيه :« فكان رب النعمة العظيمة بذلك عند اليونانيين وعظموه كل التعظيم حتى اعتقدوا فيه أنه كان رجلاً إلهياً ، وأنه كان المعلم الأول لجميع اليونانيين[3] ».

وتندرج الأقوال الملحقة باسمه في ثلاثة أنواع :

١ – أقوال ومواقف حكمية يشارك فيها سائر الحكماء

٢ – أشعار ثابتة النسبة له أو محتمل ثبوتها .

٣ – أشعار نسبت له وهي لغيره .

١ – الأقوال والمواقف الحكمية : أورد المبشر بن فاتك عدداً كبيراً منها ، وعند ابن هندو والشهرستاني والشهرزوري بعضها [4]، وفي بصائر التوحيدي عدد منها تحت عنوان « ومن حكم اليونانيين [5]» دون ذكر لاسم أوميرس ، مثل : آلة الرئاسة سعة الصدر ، عادة الصمت تورث عياً ، اللجاجة تسلب الرأي ، خضوع اللفظ يحلل الحقد ، افراط الأنس مقدمة للجرأة ، قوة العزم تنيل البغية . فهذه الأقوال مما نسبه

---

(١) الكلم الروحانية : ١٠٦ ومنتخب صوان الحكمة : ٧١ وصوان الحكمة (طهران) : ١٩٣

(٢) الملل والنحل ٢ : ١٦٤ ومنتخب الصوان : ٧٠ وصوان الحكمة (طهران : ١٩٢ .

(٣) ابن رشد : تلخيص الخطابة : ١٠٢

(٤) مختار الحكم : ٣٠ – ٣٣ والكلم : ٩٠ – ٩١ والملل والنحل ٢ : ١٦٥ – ١٦٦ وشمس الدين الشهرزوري : نزهة الأرواح : ٢٢٨ – ٢٣٠

(٥) البصائر والذخائر ٣ : ٦٧٦ – ٦٧٧ .

المبشر به فاتك الى أوميرس ، ويبدو أن الأقوال الأخرى التي ذكرها التوحيدي إنما وجدها أيضاً منسوبة له ، ولكنه أوردها لليونانيين على التعميم ، وتجنب ذكر أوميرس في كل كتاب البصائر .

ومن المتعذر أن يقطع المرء بصحة نسبة هذه الأقوال والمواقف الى أوميرس ، وخاصة حين نجد المصادر تخلط في نسبتها ، فقد روى المبشر أن أوميرس استرق واشتراه بعضهم فقال له المشتري : لأي شيء تصلح ؟ قال : للحرية (ص : ٣٠) ثم روى المؤلف نفسه هذا الموقف نفسه لارسيجانس (ص : ٢٩٧) وروى الشهرستاني له قوله : الكرم يخرج ثلاثة عناقيد : عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود السفاهة[1]، وهو قول رواه المبشر منسوباً الى خروسيس[2] (ص:٣٠٠) ، وحكي عنه أنه كان يقـول : كل الناس يحمل مزادتين واحدة في مقدمه وأخرى في مؤخره ، فالتي في المقدم ينظر بها سيئات غيره وعثراته ، والتي في المؤخر لا ينظر بها إلى سيئات نفسه وعثراتها . وقد روى المبشر هذا القول مرتين : مرة لأوميرس (ص :٣٧) ومرة لارسورس (ص:٣٠٠) وأورده ابن هندو (ص : ١٠١) منسوباً لديمستانس الخطيب ، وهذا القول نفسه مرويّ عن ايسوبيوس (Aesop)[3] ، ولهذا الخلط وما أشبهه أسباب مختلفة ، سيجيء الحديث عنها في ما يلي .

٢ – أشعار ثابتة النسبة له أو محتمل ثبوتها :

أكثر هذه الأشعار وردت على شكل شواهد وأمثلة موضحة ، سواء في كتاب الخطابة وكتاب الشعر أو في غيرهما ، ولكنها لا تفيد معرفة مباشرة بقصائد أوميرس ،

(١) النص مضطرب في الشهرستاني ٢ : ١٦٧

(٢) الصواب أنا خرسيس كما أثبت الأستاذ أولمان في كتابه المذكور سابقاً ص : ٧

(٣) Babrius and Phaedrus (Loeb Classical Library1965) No.66p.83,317.

وقد وضح الأستاذ كريمر أن بعض هذه النصوص قد أسيء فهمها [١]، وأن المترجم كان يكمل النص اليوناني ، اعتماداً على معرفته بالنص السرياني ، كما حدث في هذين البيتين اللذين يمثلان مطلعي الالياذة والأوديسية :

انبئينا أيتها الالهة عن غضب أخيلوس

انبئينا يا موسا (Muse) عن الرجل الكثير المكايد الذي حسم أموراً كثيرة من بعد ما خربت المدينة العامرة إليون [٢].

وفي كتاب الخطابة نصوص أخرى بعضها ذو حظ من الدقة مثل : ان الغضب لأحلى من الشهد (ابن رشد : لأحلى من قطرات العسل) [٣]، وبعضها قد انحرف عن جادة الدقة مثل قوله يصف إنساناً يندب ميتاً : انه لما تكلم بذلك صرخوا صرخة فاجعة لذيذة[٤] ، وهذا تحوير لقوله هنالك « ثار في قلوبهم حنين الى البكاء » (الالياذة ٢٣:١٠٨) وكذلك جاء عند كل من ابن سينا وابن رشد « إن هذه المدينة إذا فتحت عنوة ستلقى من مالاغروس (Meleagros) كل شر ، وكذلك الناس كلهم ، فإنه يهلك الناس ويشب الحريق في المدينة حتى يحرقها بأسرها ويعترف كل بولده ، أي ينوح كل باسم ولده : يا ولدي فلان[٥] »، وإذا قارنا هذا القول بما ورد في الالياذة (٩:٥٩١ — ٥٩٤) اتضح فيه إساءة فهم المعنى الأصلي ، وخطأ المناسبة ، والحاق إضافات ليست من الأصل .

---

(١) كريمر : ٢٦٣ — ٢٦٤

(٢) الترجمة القديمة لكتاب الخطابة : ٢٣٢ ، وكريمر : ٢٦٦ وانظر مثالاً آخر : ٢٦٩

(٣) ابن سينا : الخطابة : ١٠١ وتلخيص الخطابة : ١٧٨ والالياذة ١٨ : ١٠٩

(٤) الخطابة : ١٠١ والتلخيص : ١٨٠

(٥) الخطابة : ٨٠ والتلخيص : ١٢٨

ولدى البيروني في « تحقيق ما للهند من مقولة » ثلاثة أقوال لاوميرس[1] : أولها : ولست أدري ماذا يعنون باضافة الصوت الى السماء وأظنه شبيهاً بما قال أوميرس شاعر اليونانيين :« إن ذوات اللحون السبعة ينطقن ويتجاوبن بصوت حسن» وعنى الكواكب السبعة ، وقد وقف الأستاذ كريمر عند هذا القول ، وربط بين فكرة اللحون وآراء فيثاغورس ثم قال : فإذا قبلنا أن يكون البيت الذي رواه البيروني لأوميرس نقلاً عن تعليق لفيثاغورس فإن هذا ليس بمستبعد[2].

وثاني الأقوال التي أوردها البيروني هو : لأن اقراطس الشاعر سمى الفلك زوس ، وكذلك قال أوميرس :« كما تقطع قطع الثلج من زوس » وفيه إشارة الى ما ورد في الالياذة (١٩ : ٣٥٧)[3] .

وثالث تلك النصوص قول أوميرس في الحديث عن غلقسياس (Galaxy) – أي المجرة – « إنك جعلت السماء الطاهرة مسكن الأبد للآلهة ، لا تزعزعه الرياح ولا تبله الامطار ولا تتلفه الثلوج ، بل فيه الصحو البهيّ بلا سحاب يغشاه[4] »(الاوديسية ٦: ٤٢ – ٤٥).

---

(١) تحقيق ما للهند : ٣٢ ، ٧٥ ، ١٨٩

(٢) كريمر : ٢٧٦

(٣) كريمر : ٢٧٠ ، وانظر الصفحات ٢٧٤ – ٢٧٥ في تبيان أهمية ما نقله البيروني في هذا الموضع .

(٤) أما بقية الأقوال الواردة في هذه المخطوطة فإنها تلحق بالنوع الثالث . انظر :
M. Grignaschi, "Le Roman epistolaire classique conserve dans Ia-version arabe de Salim abu -1- ' Ala " Le Museon-80,1967 : Appendix II , No11,12,20
(ويشار إليها من بعد باسم : غرنياسكي ، المقالة الأولى)

ويلحق بهذه الأقوال أقوال اخرى لعلها أن تكون شعراً ، ولعلّ نسبتها الى أوميرس أن تكون صحيحة ، فقد ورد في موعظة نسبت لافلاطون قوله :

١ - حقاً أقول لكم ان اوميرس الشاعر يصيب في حكمته وقوله إن الهوى مثال لانثى ، والصورة مثال الذكر[١] .

وورد في الخراج لقدامة القولان التاليان :

٢ - كل من سن خيراً بقي له ذكره ، ولا خير في من سن الشر[٢] .

٣ - لا ينال المراتب السنية بخيل ولا يرتقي في الدرجات العلى إلا كريم [٣].

وقد تصح نسبة الأقوال التالية الى أوميرس وهي مما ورد في مخطوطة أيا صوفيا (رقم: ٤٢٦٠) :

(أ) كن على ما وصف أوميرس : « أسداً عند الحركة ، حملاً عند السكون ، كالنمر الذي لا ينام وقت جوعه ولا يسهر وقت شبعه » .

(ب) فهو كما قال أوميرس الشاعر :« في الدم سيفه لا يرفع ، وأمواله تنفد ، وخراجه مع هذا ثقل، وخزائنه خراب ، ومن يشكره قليل ».

(جـ) وانه لينبغي أن يقال فيها كما قال أوميرس في صانع منطقة هرقلس :« انه لو لم يصنع شيئاً قط سواها لكفاه بصنعتها شرفاً ، إذ ما ورد على الناس مثل تلك الصنعة ».

٣ - أشعار نسبت اليه وهي لغيره :

يظهر بعض هذه الأشعار عند حنين بن اسحاق في نوادر الفلاسفة ، ولكن أكبر

---

(١) نزهة الارواح ١ : ١٧٤

(٢) الخراج لقدامة (سيزكين) : ٤٣١

(٣) الخراج لقدامة : ٣٩٤ وورد أيضاً في أدب الطبيب للرهاوي : ٢٢

مجموعة منها وردت في صوان الحكمة الذي يقرن باسم أبي سليمان المنطقي ، وعن هذا الكتاب نقل كل من الشهرستاني والشهرزوري صاحب روضة الأفراح ونزهة الأرواح . وقد وردت مجموعة من هذه الأشعار عند معاصر لأبي سليمان وهو أبو الفرج ابن هندو في كتابه الكلم الروحانية ، ولكنه لم ينسبها الى أوميرس وإنما وضعها تحت عنوان « مما نقل من أشعارهم (أي اليونانيين) إلى العربية[1] وقد عني الأستاذ كريمر في مقالته التي تكررت الاشارة اليها من قبل وفي ملحق على المقالة[2] بدراسة هذه المجموعة ، وتلاه الأستاذ منفرد أولمان ، الذي انطلق من حيث بلغ كريمر، في دراسته ، وقام بنشر هذه الأقوال وترجمتها ، وردّها الى مصادرها[3] ، وأعاد نشرها الدكتور فهمي جدعان في مقالته « هوميرس عند العرب »[4] .

وخلاصة ما توصّل إليه البحث في هذه الأقوال أنها – حتى حين تحمل سمات إسلامية – صحيحة النسبة الى يونان ، وهي ليست من صنع شاعر واحد ، وإنما هي تنسب لعدة شعراء ، فيهم يوربيدس ومناندر وديفيلوس وغيرهم ، إلا أن القسم الأكبر من هذه الأقوال لا يعرف قائلوه ، ويدل الترتيب الذي اتبعه ابن هندو وأبو سليمان المنطقي على أن هذه الأقوال نقلت من مصادر مرتبة بحسب الترتيب الأبجدي اليوناني ، وتعرف تلك المجموعات التي تحتوي الأقوال المختارة بالأقوال المناندرية نسبة الى مناندر الشاعر الكوميدي (٣٤٣ – ٢٩٢ أو ٢٩١ ق .م) مع أنها ليست كلها لمناندر – كما تقدم القول – ، وقد يرجع بعض هذه المجموعات المناندرية الى القرن

---

(١) الكلم الروحانية : ١٣٥ .

(٢) Zu den " Arabischen Homerversen " (ZDMG , 1957) pp.511-518
(ويشار اليه باسم الملحق) .

(٣) هو كتاب المذكور سابقاً .

(٤) مجلة الأبحاث (١٩٧١) : ٣ – ٣٦ .

الثاني قبل المسيح ، ويرى باحثون آخرون أنه يمكن ارجاعها إلى القرن الأول ، وردّها بعضهم الى القرن الرابع ب . م ، ومهما يكن من شيء فإن هذه المجموعات كانت تتزايد على مر الزمن ، خدمة لاغراض تعليمية .

وقد جاء في منتخب صوان الحكمة في تقديم هذه المقطعات ، « وهذه بعض مقطعات من أشعار أوميرس التي تسمى يامبو (Iambic) فيها معان حسنة ، وترتيبها على حروف اليونانيين ، نقلها اصطفن إلى العربية[1] ».واصطفن هذا هو ابن بسيل ، كان ترجماناً معاصراً لحنين ، وقد نقل كثيراً من الكتب العلمية ، من أهمها كتاب ديسقوريدس في النبات ، وكان حنين يتصفح ما يترجمه ، وكان هو يقارب حنيناً في النقل ، إلا أن عبارة هذا الثاني أفصح وأحلى[2] ، وقد صرح المنطقي بأن اصطفن قام بالترجمة عن اليونانية مباشرة[3] .

وعدد هذه الأقوال التي ترجمها اصطفن ٣٥٠ قولاً عند أولمان (ويضاف اليها ٩٢ قولاً لمترجم آخر) وعند جدعان ٢١٣ قولاً (يضاف إليها ٢٨ قولاً منقولة عن كتاب الشهر ستاني) ، وسبب هذا الفرق أن أولمان أضاف ما وجده عند الشهر زوري وما في مختصر صوان الحكمة .

وعند المقارنة بين المصادر التي أوردت الأقوال المناندرية نجد اضطراباً في نسبة القول الواحد إلى اثنين أو أكثر[4] ، وهذه القضية تثير السؤالين التاليين لماذا يحدث

---

(١) منتخب صوان الحكمة : ٧١ وصوان (طهران) : ١٩٤ ، وجدعان : ١٦ وأولمان : ٨ .

(٢) راجع القفطي : ١٧١ وابن أبي أصيبعة ١ :١٨٩ ، ٢٠٤ ، ٢ : ٤٦ .

(٣) جدعان :٦ .

(٤) يقول الأستاذ أولمان : ٩ ، في خمسة مواضع نسب أحد الأقوال إلى اربعة أشخاص ، وفي ثمانية عشر موضعاً إلى ثلاثة وفي ٨٤ موضعاً إلى اثنين .

الاضطراب في نسبة قول ما أولاً ؟ ولماذا نسبت هذه الأقوال الى أوميرس ، وهي ليست له ، ثانياً ؟

من الطبيعي أن يحمل بعض هذا الاضطراب على اخطاء النساخ وأوهامهم ، وعلى صعوبة الاسماء اليونانية وتشابه بعضها بالبعض الآخر حين ترسم بالحروف العربية، كما أنه قد ينشأ عن جهل بالقائل الأصليّ ، إذ قد ينزع أحدهم متمثلاً بقول قديم ، فيظن أنه صاحب ذلك القول ، فينسب إليه دون صاحبه الحقيقي ، ومن أمثلة ذلك ما يروى من أن رجلاً عليه ثياب فاخرة وقف على فيثاغورس فتكلم ولحن في كلامه فقال له فيثاغورس : إما أن تتكلم بكلام يشبه لباسك أو تلبس لباساً يشبه كلامك[1]، فهذا القول نفسه ينسب للمبرد[2] ، ولا تفسير لذلك إلا أن المبرد تمثل به في موقف مشابه . كذلك فإن بعض الاقوال إذا ترجمت من اليونانية إلى العربية أشبهت أقوالاً سائرة في العربية ، فاختلطت بذلك نسبتها ، فالقول :« لا يكسب الإنسان الحسنة إلا بالتعب » من أقوال يوربيدس[3] ، ومع ذلك فلو نسبه أحدهم لاحد حكماء المسلمين لجازت النسبة . وكثيراً ما يحوّر المترجمون في النصوص المنقولة بعض تحوير لتشبه شيئاً موجوداً في تراث اللغة التي ينقلون اليها . وقد يكون المترجم أميناً غاية في الأمانة ، إلا أن مصادره مضطربة تنسب القول الواحد لعدة أشخاص . فقد لاحظ الأستاذ شتروماير أن هذا القول : « إنما جعل للانسان لسان واحد وأذنان ليكون ما يسمعه أكثر مما يتكلم به » قد ورد في المصادر الاغريقية واللاتينية منسوباً إلى ديموقريطس وديموستين وزينون الرواقي واكزنوقراطس وافقطيطس ، فلما نقل إلى

---

(١) مختار الحكم : ٦٨ لباب الآداب : ٤٤٣ ، وانظر الكلم الروحانية : ١٣٣ حيث ينسب إلى بعض الفلاسفة .

(٢) البصائر ١ : ٢١٧ .

(٣) كريمر ، الملحق : ٥١٨ .

المصادر العربية نسب أيضاً إلى سقراط وافلاطون وديوجانس[1] . وقد تكون شهرة القول ودلالته على وجهة أخلاقية معينة سبباً في نسبته لغير واحد ، فهذا القول : « لولا قولي إني لا أعلم تثبيتاً أني أعلم لقلت إني لا أعلم » ، ومثله « ما كسبت من فضيلة العلم إلا علمي بأني لا أعلم » ، يشير إلى حث على التواضع محمود في العلماء ، ولهذا يمكن أن ينسب لغير واحد[2] .

وكثير من هذا التصرّف يرجع إلى طبيعة الأقوال الحكمية والمنهج المتبع في النظر إليها ، فهي على خلاف علم الحديث لا توثق بالرواية ، ولا يهم اسم قائلها بمقدار ما يهم الناس منها محتواها الأخلاقي ، ولهذا لا يدقق الرواة في إلحاقها بصاحبها الحقيقي ، وعلى هذا فمن الخطر في الدراسة الأدبية الاتكاء الكثير على هذه الأقوال في تبين شخصية المدروس ومنهجه العلمي ونظراته الفكرية . وقد يبلغ التهاون حداً بعيداً يصيب بعض الأقوال والمواقف التي أصبحت من الشهرة والسطوع بحيث لا يمكن نسبتها إلا إلى شخص واحد ، فقصة المرأة التي وقفت تشتم زوجها ، فلما أعياها صمته وهدوءه صبت عليه الماء فقال لها دون أن يفارقه هدوءه « كنت تبرقين وترعدين وأما الآن فقد أمطرت » مشهورة عن زوجة سقراط ، ومع ذلك نجدها منسوبة إلى كل من فيثاغورس وانكساغوراس[3] . وأبين من ذلك قصة الحكيم الذي اتخذ الحب

---

(١) G. Stromaier : Ethical Sentences and Anecdotes of Greek Philosophers in Arabic Tradition (in Correspondence d' Orient No.4 Bruxelles,1970) pp.464-65

وفي المصادر العربية انظر القول في مختار الحكم : ١٠٧ ، ١٣١ ، ٨١ وابن أبي أصيبعة ١ : ٤٨ وأسامة بن منقذ :لباب الآداب : ٤٦٥ وقد نسب في العقد (٢ : ٤٧٢) لأبي الدرداء .

(٢) نسب في مختار الحكم : ١٦٧ لافلاطون ، ٥٠ لابقراط ، ١٢٥ لسقراط ، ٣٠٢ لبندارس وورد في البصائر ٢: ٦٩٣ لافلاطون وتارة لفيلسوف دون تعيين .

(٣) البصائر ١ : ٤٧٥ ومنتخب صوان الحكمة : الورقة ٢٤ وصوان (طهران) : ١١٥ .

مسكنا له ، فهذه القصة معروفة عن ديوجانس الكلبي ، ومع ذلك فإن المصادر العربية نسبتها إلى سقراط . جاء في مختار الحكم : « وقال له بعض تلامذته : أيها المعلم كيف لا نرى عليك أثر حزن ؟ فقال له سقراط : لأني لا أملك ما إن عدمته أحزنني ، فقال له سوفسطائي كان حاضراً : فإن انكسر الحبّ – وكان سقراط يأوي إذ ذاك في كنف حب – فقال سقراط : إن انكسر الحب فلا ينكسر المكان »[1]، ولهذا عرف سقراط في المصادر العربية باسم « سقراط الحبّ » ، وقد قصر ابن أبي أصيبعة سكناه الحب على الفترة التي كان فيها مع الملك في المعسكر « فكان سقراط يأوي في عسكر ذلك الملك إلى زير مكسور يسكن فيه من البرد وإذا طلعت الشمس خرج منه فجلس عليه يستدفئ في الشمس »[2]، ويبدو أن الشهر ستاني لم يأخذ الحكاية على معناها الظاهري فتأول الحب بمعنى الجسد الانساني[3] أما القفطي فروى الحكاية على وجهها الظاهري فقال : « ويعرف بسقراط الحب لأنه سكن حباً وهو الدنّ »[4] .

ولاستكمال الصورة أيضاً نقلت قصة ديوجانس مع الملك ، ونسبت إلى سقراط. فقد روي أن سقراط كان يوماً يتشرّق في الشمس على ظهر الحب الذي يأوي إليه ، فوقف عليه الملك فقال : ياسقراط ما الذي منعك من اتياننا ؟ فقال : الشغل أيها الملك بما يقيم الحياة ، فقال الملك ، لو أتيتنا كفيناك ، فقال له سقراط :.لو علمت

---

(١) مختار للحكم : ١٢١ وبصورة موجزة : ٩٧ . والقصة رواها حنين والكندي أيضاً .انظر A. S. Halkin : Classical and Arabic Material in Ibn , Aknin " Hygiene of the Soul " (in American Academy of Jewish Research , Proceedings vol. XIV,1944) p.50.ò« ويذكر من بعد باسم هالكن

وأشار اليها كريمر : ٢٩٣ – ٢٩٤ ، وانظر رسالة الكندي في دفع الحزن (في الكندي فيلسوف العرب الأول لمحمد كاظم الطريحي) ص : ١١٩

(٢) ابن أبي أصيبعة ١ : ٤٣ – ٤٤ وهالكن : ٥١

(٣) الملل والنحل ٢ : ١٤٣ وهالكن .

(٤) أخبار الحكماء : ١٩٧ وهالكن .

أني أجد ذلك لزمتك ما لزمتني الحاجة إلى ذلك ، فقال له الملك : فسل حاجتك ، قال : حاجتي ان تزيل عني ظلك فقد منعتني المرفق بالشمس ، فدعا له بكسى فاخرة من الديباج وغيره والذهب ، فقال له سقراط : وعدت بما يقيم الحياة وبذلت [ما] يقيم الأموات ، ليس لسقراط حاجة إلى حجارة الارض وهشيم النبت ولعاب الدود ، الذي يحتاج اليه سقراط [هو] معه حيث توجه[1] »، ولا ريب في أن الدافع إلى تحوير مثل هذه الرواية من ديوجانس إلى سقراط ، إنما كان تأكيداً للصورة الزهدية الكبرى التي ارتسمت في الاذهان لذلك الفيلسوف ، ولكن من المستبعد أن يكون هذا التحوير قد جرى على أيدي الرواة المسلمين ، وأغلب الظن أنه كان من فعل بعض النقلة قبل ذلك، ليمنحوا سقراط طابعاً مسيحياً . وقد يطول بنا القول لو أردنا مزيداً من الامثلة — فهي كثيرة حقاً — ولهذا نقتصر على هذا القدر ففيه كفاية .

أما لماذا حوّلت الاقوال الشعرية المناندرية عن مناندر وغيره ونسبت إلى أوميرس، فقد يكون الأمر فيه ما قاله الأستاذ كريمر وهو أن أوميرس كان معروفاً أكثر من مناندر[2]، ولكن المسألة ليست بهذه البساطة ، نعم كانت شهرة أوميرس قد طغت

---

(١) البصائر ٣ : ٥٥٣ ومختار الحكم : ٨٥ وابن ابي اصيبعة : ٤٤ وهالكن : ٥١ — ٥٢ والقصة مثال جيد على تصرف النقلة في الروايات ، فقد حذف منها أبو حيان معاتبة الملك لسقراط لأنه يعيب عبادة الأصنام ، وهي رواية وردت في المختار : ٩٢ مستقلة أيضاً. وزاد فيها أبو حيان قصة مزاح الملك الذي قال لسقراط : لقد حرمت نفسك من نعيم الدنيا وجواب سقراط له (انظر أيضاً الحكمة الخالدة : ٢١٢) وأدخل القفطي : ١٩٨ فيها قول سقراط للملك : أنت عبد عبدي لأني أملك شهوتي وأنت لا تملك شهوتك ، وسؤال الملك له لم اتخذ الحب مسكناً ، وقد أورد المبشر مخاطبة سقراط للملك مستقلة أيضاً ص : ١٢٠ وعند مقارنة الروايات جميعاً يظهر لنا قدر كبير من التصرف في تغيير العبارات نفسها في القصة الواحدة .

(٢) كريمر : ٣١٥ .

بحيث حجبت كل اسم آخر ، حتى أن ابن رشد حين وجد أمامه في كتاب الخطابة «قال الشاعر » غيّرها وجعلها « قال أوميرس » (مع أن الشاعر هو يوربيدس) [1]، ولكن هذا لم يكن شيئاً عاماً . وليس من شك عندي في أن ما نسبه حنين إلى أوميرس وجده منسوباً كذلك ، وأن اصطفن كان أميناً في ترجمته ، وان الاضطراب يعود أولاً إلى المصادر التي اعتمدا عليها ، فقد كان من عادة النساخ إذا رتبوا أقوالاً لأحد الحكماء أن يبدأوا باسمه عند أول قولة ثم يضعون بعد ذلك كلمة مثل « وقال » أو «وله» ، فإذا جاء ناسخ قليل الاعتناء وحذف الجملة الأولى ، اضطربت النسبة ، وأصبح كلّ ما يجيء بعد ذلك منسوباً إلى قائل آخر[2] . ثم إن كل ناسخ أو صانع مختارات كان يطلق لنفسه العنان في الحذف والجمع ، حسبما يمليه عليه ذوقه ، وفي هذا مجال آخر للاضطراب[3] وإذا صحّ أن كلاً من حنين واصطفن قد ضللته المصادر الأصلية ، فقد كانت صورة أوميرس الشاعر الحكيم في نفسيهما تتيح توكيداً قوياً لذلك التضليل، وهذا أمر لم يقتصر على أوميرس وحده .

وقد اقترح الدكتور فهمي جدعان أن يكون بعض الأقوال الواردة في منتخب صوان الحكمة صحيح النسبة إلى أوميرس ، وأحال بذلك على قصيدة مفقودة للشاعر تدعى « مرغيتس »[4] وهي تعد شبيهة بالكوميديا ، وخاصة وأن بعض الأقوال التي نسبت إليه يقوم على السخرية ، ولكنه عاد فأبدى شيئاً من التحفظ تجاه هذا الرأي[5]،

---

(١) تلخيص الخطابة : ١٩٠ والحاشية .

(٢) من أوضح الأمثلة على ذلك تلك القائمة من الحكم التي أوردها أسامة بن منقذ في لباب الآداب .

(٣) شتروماير : ٤٦٤ وانظر كريمر : ٣٠١

(٤) مجلة الأبحاث : ١٤ - ١٥ .

(٥) مجلة الأبحاث : ٢٦ (الحاشية : ٢٦) .

لأن الاستاذ أولمان كان قد أرجع كثيراً من تلك الأقوال إلى أصولها اليونانية ، وليس فيها ما يرتد إلى أوميرس نفسه .

ومن تأمل هذه الأقوال وجدها – كما رآها الدكتور جدعان – تنقسم في قسمين أساسيين « أحدهما جاء يعبر عن حكمة الخير والشر وعن الأمثال التي تعبر عن خبرة عميقة وفذة في الحياة وفي معرفة الأمور الالهية والانسانية ، وثانيهما هازل ناقد ساخر ينصبّ على موضوعات محددة كالمرأة والزواج اللذين يحظيان بأكبر نصيب من النقد والسخرية »[1] . وبوجه تفصيلي تعلي هذه الأقوال من قيمة الأدب وتتحدث عن الفضيلة عامة وما يندرج تحتها من عدل وعفة وضبط للسان وغير ذلك كما تشجب الغضب والحسد والعجب والنقمة والعداوة والنميمة والكذب ، وفيها مجموعة عن الصداقة والأصدقاء ومجموعة أخرى عن الغربة والغرباء ، ومما يندرج تحت هذه المجموعة الأخيرة[2] :

١ – إذا كنت غريباً فسر بسيرة سنن البلد .

٢ – إذا رأيت مسكيناً غريباً فلا تخدعهم [كذا] .

٣ – إن الغربة صعبة لوجوه كثيرة .

٤ – إن أحسنت إلى الغرباء فاعلم أنك تكافأ في بعض الأوقات .

٥ – اعنَ بصيانة الغرباء ولا تقصّر في ذلك .

٦ – كن صديقاً صالحاً للغرباء الصلحاء .

٧ – إذا أمكنك الزمان فلا تكلم غريباً البتة .

---

(١) مجلة الأبحاث : ٢٥ – ٢٦ .

(٢) تحتل هذه الأقوال الأرقام ٢٢١ – ٢٣٣ في مجموعة أولمان (ص ٤٤ – ٤٥) .

٨ – إن العفة صالحة وهي للغرباء نافعة جداً .

٩ – إذا كنت غريباً فقلّل من الفضول فإن ذلك خير لك .

١٠ – إن من الناس من شأنهم الاحسان إلى الغرباء .

١١ – إن السكوت أصلح للغريب من الكلام .

١٢ – إذا كنت غريباً فأكرم من يضيفك .

١٣ – أنصف الغرباء فلعلك تكون غريباً يوماً ما .

وموضوع الغربة والغريب قد طغى على تفكير مثقفي القرن الرابع (عصر أبي سليمان المنطقي ناقل هذه الحكم) وخاصة على كتابات التوحيدي ، غير أن هذه النصائح العملية الموجهة إلى الغريب نفسه حيناً وإلى من يعامل الغريب تقف موقف المفارقة مما صار إليه الموضوع لدى التوحيدي ، فهو هنالك قد أصبح محاولة لتحديد الغريب ، ومبلغ ما يلقاه من تجهم وردّ وإذلال في الحياة العملية ، وتصويراً للغربة الصوفية في علاقة الإنسان بالله[1] .

ومسحة الترجمة واضحة على هذه الأقوال حتى إن بعضها يظل غامض الدلالة بسبب انتزاعه من قرينته الموضحة مثل : إن أحسنت الصبر على الأعراض كنت سعيداً[2]، ومثل : إن العمر سميّ عمراً لأنه يكتب بمشقة [3](فمثل هذا القول يعتمد على الايحاءات التي تتضمنها كلمة « عمر » في اليونانية) ومثل : إن في الأشرار شيئاً من اللذة[4] . كذلك لا تزال فيها لمحات غير إسلامية مثل : « إن والديك آلهة لك » أو «

---

(١) انظر مثلاً الاشارات الالهية : ٨١ بعدها .

(٢) أولمان ، رقم : ٩ ص ١٨ .

(٣) أولمان ، رقم : ٥١ ص ٢٣ .

(٤) أولمان ، رقم : ١١٢ ص ٣٠ .

الوالدان آلهة كبار عند من يعقل » أو « من لا يعقل شيئاً من الشر فهو إلاهي » [1]وقد اضطر المترجم أن يوضح القولة الاخيرة بما يشبه التوجيه حين قال : يريد بالإلاهي الشريف كالملائكة.

ومن اليسير أن نقرن معظم هذه الأقوال بما يشبهها في الادب العربي شعره ونثره ، ومن ذا الذي يقرأ [2]:

- كثير من له بخت ولا عقل له .
- قد يصلح البخت سوء الفعال .
- إذا حضر البخت تمت الأمور .
- أكثر أمور الناس بالبخت لا بجودة الرأي .

ثم لا يتذكر ذلك الادب المستفيض في العربية حول هذا الموضوع من مثل[3] :

- الجد أنهض بالفتى من عقله	فانهض بجدّ في الحوادث أو ذر
- لا تنظرن إلى عقل ولا أدب	إن الجدود قرينات الحماقات
- لا تعجبن لأحمـــق	نال الغنى من غير كده
- ولعاقـــل مـــا يستقـــلّ	فكلهم يسعى بجده
- عـــش بجد ولا يضرك نوك	إنما عيش من ترى بالجدود

(١) أولمان ، رقم : ٢١٦ ، ١٦٣ ، ١٦٠ ص ٤٣ ، ٣٧ ، ٣١ .
(٢) أولمان ، رقم : ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٨٥ ، ص ٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ .
(٣) انظر ابن عبد البر : بهجة المجالس ١ : ١٨٦ - ١٩٤ .

وعشرات من مثل هذه الأقوال ، وكذلك هو الحال فيما يتصل بموضوعات الشيخوخة [١]، وتقلّب الناس في صداقاتهم بحسب ما يعتري المرء من غنى وفقر[٢] ، وعدوى المصاحبة للأردياء وان القرين يقتدي بقرينه [٣]، وغير ذلك مما يعزّ حصره .

وافتقدت الأقوال المناندرية رواءها الشعري ، وبذلك لم تضف شيئاً كثيراً إلى الأدب العربي ، ولا فتحت أمام قرائها آفاقاً جديدة ، إلا أنها – من وجهة أخرى – رسّخت بعض ضروب التجربة وأكدتها حين بينت أن كثيراً من حصيلة تلك التجربة لا يتغير بتغاير الأمم وتقادم الأزمان .

---

(١) انظر أولمان رقم : ١٣٨ « اذا أقبل الكبر جلب كل علة » .
(٢) انظر أولمان رقم : ٤٣ الرجل إذا ساءت حاله هرب منه الأصدقاء ، ورقم : ١١٦ إذا كانت لنا أموال صارت لنا أصدقاء .
(٣) أولمان رقم : ١٧٩ من عاشر الارادياء صار رديئاً .

صورة أوميروش الشاعر

صورة أوميرس كما جاءت في مخطوطة برلين رقم Qu. 785

« ٣ »

الخَلط بَين أوميرُس وَايسوبُيوس (ايسُوب)

يعطينا المثل الذي أوردناه عن سقراط – فيما تقدم – مثلاً لاستقطاب شخصية مـا ، عناصر متفرقة من شخصيات أخرى ، ومثل هذا الشيء نفسه حدث في حال أوميرس ، فإن ابراز دور الحكيم واختفاء شخصية الشاعر الملحمي ، قد أفسح المجال لا لتنسب إليه أقوال غيره وحسب ، بل لتُضفَى عليه صفات وخصائص مستمدة من شخصيات أخرى. ذلك نوع من محاولة خلق « النموذج » وهو أمر يكاد يكون ميلاً مستقراً في الجبلة العربية ، نشهده في الأمثال وسير الرجال ومجالات التفوق ، فامرؤ القيس « نموذج » شعري ، مثلما أن حاتماً نموذج مطلق في الكرم ، وذلك شأنُ قيسٍ في الحب . ولم يكن الأخذ بنسبة الاشعار المناندرية والأقوال الحكمية إلى أوميرس ، ولا انصراف لفظة « الشاعر » اليه عند ابن رشد ، إلا نوعاً من هذا التصوّر ، أسعف عليه خطأ محبّبٌ في طبيعة المصادر المعتمدة .

حكى أوميرس أن رجلاً من الفلاسفة كسر به في البحر فقال : أيها الناس اقتنوا ما إذا كسر بكم في البحر سبح معكم فإذا سلمتم به يبقى عليكم وهي العلوم والفضائل[1]. إن هذه الحكاية على هذا النحو المقتضب محفوفة بشيء من الغموض ،

---

(١) الكلم الروحانية : ٩٠ .

وهي تنسب للشاعر سيمونيدس (٥٥٦ – ٤٦٨ ق. م) فقد ذكر أن سميونيدس قام برحلة لزيارة مدن آسيا (الصغرى) ليمدح الفائزين في الألعاب الأولمبية ، وفيما هو في السفينة هبّت عواصف شديدة جعلتها تجنح بركابها ، فكلّ من كان على ظهر السفينة – عدا سيمونيدس – كان لديه ما يحرص على حمله رجاء أن ينتفع به إذا كتبت له السلامة ، ووصل الشاعر إلى البر وغرق كثير ممن أثقلوا أنفسهم بحمل الحوائج ، ولما وصل سيمونيدس والقلة الذين نجوا إلى مدينة كلازوميني (Clazomenae) أقرب المدن إلى المكان الذي وصلوا إليه ، التقى سيمونيدس من عرفه من لحن القول ، لأنه كان معجباً بشعره ، فرحب به وأكرمه ، أما بقية الناجين فأخذوا يستجدون الناس ليقيموا أودهم ، وبذلك كانت فضيلة الشعر التي يحملها سيمونيدس أينما توجّه هي السبب في ما لقيه من برّ وإكرام . وقال سيمونيدس للقوم الذين نجوا : « لقد أخبرتكم أنني أحمل معي جميع مقتنياتي ، أما أنتم فقد ضيعتم ما كنتم تقتنون ، في هذه العجلة »[(١)].
وفي رواية مختار الحكم : ان الحكيم الذي كسر به المركب ، عمل شكلاً هندسياً على الأرض ، فرآه قوم فمضوا به إلى ملك تلك الجزيرة ، فوقع بأن يكتب إلى سائر البلدان : « أيها الناس اقتنوا ما إذا كسر بكم في البحر مركب سار معكم ، وهي العلوم الصحيحة والأعمال الصالحة »[(٢)] ، ومن اللافت للنظر أن هذه الرواية تعلي من شأن

---

(١) Phaedrus (in Babrius and Phaedrus) pp.337-339

(٢) مختار الحكم : ٣٢ ، وقد رويت القصة على نحو مختلف في المنتخب من صوان الحكمة: ٢١٧ (طهران) عمن اسمه ارسطيس ، وكان رجلاً ثرياً فعثر به الدهر ، فركب البحر وانكسر به المركب ورسا به إلى الشط فرأى في شط البحر شكلاً هندسياً في بناء هنالك ، فاطمأن لأنه علم انه وقع إلى قوم حكماء ، فدخل المدينة ، وخالط أهلها واسترد ثراءه السابق ، ثم انه رأى قوماً يريدون ركوب البحر ذاهبين إلى بلده فسألوه هل يريد أن يرسل شيئاً لاهله فقال قولوا لهم : ليكن ما تكتسبونه وتقتنونه شيئاً إذا كسر بكم المركب وغرقتم كان يسبح معكم .

العلم ، بينما تذهب الرواية اليونانية إلى إبراز قيمة الشعر ، ولكن الروايتين تومئان الى مدلول واحد ، وهو ترجيح القنية الفكرية على القنى المادية ، ومثلهما في هذا الصدد رواية ثالثة تحكي عن ديوجانس وهي أنه مرّ بعشّار فقال له العشّار : أمعك شيء ، فقال : نعم ووضع مخلاته بين يديه ففتشها العشار فلم يجد فيها شيئاً ، فقال : أين ما قلت ؟ فكشف عن صدره وقال : ها هنا حيث لا تقدر عليه ولا تراه[1] .

فإذا لم نقل إن شخصية أوميرس تلتبس هنا بشخصية سيمونيدس أو ديوجانس (لأنه يروي الحكاية عن غيره) ، فإنه يصلح أن يكون رمزاً لهذا المفهوم الذي تعبّر عنه الروايتان ، ويشترك مع كل من الشاعر والحكيم في نظرته إلى بعض شئون الحياة . وهذا قد يكون شيئاً طبيعياً مقبولاً ، غير أن الأمر الذي يستوقف النظر ويثير الدهشة حقاً التباس شخصية أوميرس بشخصية ايسوبيوس (ايسوب : ايجازاً) . إن قلة المعلومات التاريخية التي لدينا عن الشاعر لا تمكن المرء من إجراء المقارنات بين الاخبار المروية عنه وعن إيسوب ، كما أن قلة هذه المعلومات ربما كانت السبب في إفساح المجال لذلك الخلط بين الشخصيتين ، بالاضافة الى أسباب أخرى ، أشرت إلي نماذج منها فيما تقدم .

فالحديث عن اسر اوميرس وبيعه واسترقاقه وإقامته في الرق مدة طويلة ثم عتقه بعد ذلك ، وما يتصل بهذه الاحداث من أقوال[2] إنما هو ترديد لقصة إيسوب التي قد تكون بدورها أيضاً قصة ملفقة من عدة قصص ، للخيال فيها دور كبير[3]. روى المبشر

---

(١) ابن دريد : المجتنى : ٥١ والكلم الروحانية : ١١٠ ومختار الحكم : ٨١ ومنتخب صوان الحكمة : ٢٨ وصوان (طهران) : ١٧١ ويقول الأستاذ روزنتال إن هذا الموضوع شائع في الأدب اليوناني ، انظر: Sayings of the Ancients in Ibn Durayd's Kitab al – Mujtana, Orientalia27 (1958) p.33, No.6

(٢) مختار الحكم : ٣٠ .

(٣) انظر حياة إيسوب في: Lloyd W. Daly: Aesop without Morals (New york, London 1961)pp.11-90 ويشار اليه باسم «دالي»

بن فاتك أن أوميرس لما عرض للبيع قال له الذي أراد شراءه : أترى أن أشتريك ؟ فقال له : بعد لم تشترني ، أمشيراً في مالك جعلتني[1] ؟ ووردت هذه القصة في المجتنى لابن دريد على نحو مقارب : « وأسر أسوسيوش وأراد رجل شراءه فقال له : أشتريك ؟ فقال كيف تشتريني وأكون لك عبداً بعدما اتخذتني وزيراً (يريد بعدما شاورتني في ابتياعي[2]) ، واسم اسوسيوش قد يقرأ بسهولة « ايسوبيوس » والقصة واردة في ترجمة ايسوب عندما اراد شراءه خانثوس (Xanthus) الفيلسوف[3] . وعلى هذا السياق نفسه يمكن أن تحمل الرواية الاخرى التي جاء فيها : واشتراه بعضهم فقال له : لأي شيء تصلح ، فقال : للحرية [4]، فإن أقوى الروابط بين شخصيتي أوميرس وايسوب أن كليهما يحسن الاجابة الحادة المسكتة ويستطيع أن يفاجئ السائل بغير ما قد يتوقعه من جواب ، فإذا سئل : من أين أنت ؟ (مثلاً) قال : من أبي وأمي[5] .

ويتصور ابن بطلان الشاعر أوميرس نموذجاً للطريقة اليونانية لدى الشعراء ، فهو إذا هاتره أحدهم لم يهجه مباشرة وإنما ردّ عليه نازعاً بمثل خرافيّ ، فقد جاءه مرة أبانو الماجن فقال : اهجني لأفتخر بهجائك إذا لم أكن أهلاً لمديحك ، فقال أوميرس : لست فاعلاً ذلك أبداً ، فقال له : إني أمضي إلى رؤساء اليونانيين وأشعرهم بنكولك ، فقال له مرتجلاً : بلغنا أن كلباً حاول قتال أسد بجزيرة قبرص ، فامتنع الأسد أنفةً منه ، فقال له الكلب : إني لأشعر السباع بضعفك ، فقال السبع : لئن تعيرني الأسْدُ بالنكول

---

(١) مختار الحكم : ٣٠ .

(٢) المجتنى : ٨٨ وانظر أيضاً منتخب الصوان : ٩١ (٢٣٢ ط . طهران حيث كتب اسونس)

(٣) انظر دالي : ٤٣ ، وروزنتال رقم : ١٧ .

(٤) مختار الحكم : ٣٠ .

(٥) منسوبة لاوميرس في مختار الحكم : ٣٠ ولايسوب عند دالي : ٤٢

عن مبارزتك أحب إلي من أن ألوث شاربي بدمك[1] (وهي القصة التي تروى عن الحمار والخنزير البري عند فايدرس ١ : ٢٩)[2] .

ومرة أخرى لجأ أوميرس الى هذه الطريقة نفسها حين افتخر عليه إبرخس (Hipparchus) الشاعر بكثرة الشعر وسرعة العمل وعيّره ببطء عمله وقلة شعره، فقال أوميرس : بلغنا أن خنزيرة بأنطاكية عيّرت لبؤة بطول زمان الحمل وقلة الولد فافتخرت عليها بضد ذلك ، فقالت اللبؤة : لقد صدقتِ ، إني ألد الولد بعد الولد ، ولكن أسد[3] (وتروى عن اللبؤة والثعلب في قصص إيسوب[4] وهي كذلك في الكلم الروحانية : ١٣١ وابن العبري : ٥٠) .

ويمكننا أن نرد هذا التوافق بين الشخصيتين وأقوالهما وطريقتهما إلى الأسباب العامة التي ذكرناها عند الحديث عن الاضطراب في نسبة القول الواحد إلى غير واحد من الناس ، ولكن لا بد من أن نضيف هنا شيئاً آخر ، وهو أن المجموعة التي تعرف باسم خرافات ايسوب ، لم تكن بطبيعة الحال من تأليف رجل واحد ، وإنما تمثل تراثاً واسعاً ، بعضه يوناني وبعضه غير يوناني ، وأن اليونان عرفوا هذا اللون من الخرافات في عهد مبكر ، يرقى إلى أيام ايسيودس (Hesiod)[5] ، وليس ثمة ما يمنع أن يرقى إلى أيام أوميرس نفسه . وقد كان هذا اللون من الأدب شفوياً وشعبياً في آن معاً ، يدور على

---

(١) خمس رسائل، مخطوطة الموصل الورقة : ١٦٢ وتاريخ الحكماء : ٦٧ (ويبدو أنه نقلها عن ابن بطلان) .

(٢) Phaedrus , Book 1, p.225.

(٣) خمس رسائل ، مخطوطة الموصل : ١٦٢ وتاريخ الحكماء : ٧٠ .

(٤) دالي رقم : ٢٥٧ ص : ٢٠٠ وتخريج المصادر الاخرى في Babrius, Appendix No.257.

(٥) انظر دالي : ١٢ .

الالسنة ، ويستغله المتمثل به بحسب مقتضى الحال إما لعبرة أخلاقية أو لتوضيح مسألة أو لتأكيد موقف جدلي[1] . وقد أشار أرسطاطاليس الى أهمية هذا اللون وفائدته في الخطابة ، وأورد ابن سينا مثالين من تلك الخرافات : أحدهما قول أحد المشيرين لقومه : إياكم وأن تصيروا بحالكم إلى ما صار إليه الفَرَسُ ، عندما زاحمه الايل في مرعاه ونغّصه عليه ففزع إلى إنسان من الناس يعتصم بمعونته ويقول له : هل لك في إنقاذي من يدي هذا الايل ؟ فأنعم الانسان له الاجابة على شرط أن يسمح بالتقام ما يلجمه ، وبتمطيته ظهره وهو ممسك قضيباً ، فلما أذعن له صار فيما هو شر له من الايل . والثاني قول آخر : إني أوصيكم أن تستنوا بسنة الثعلب الممنّو بالذبان ، قال له : وما فعل ذلك الثعلب ؟ قال : بينما ثعلب يعبر نهراً من الانهار إلى العبر الآخر إذ اكتنفته القنصة وحصل في حومة الكلب ، فلم ير لنفسه مخلصاً غير الانقذاف في وهدة غائرة انقذافاً أثخنه ، وكلما راود الخروج منه أعجزه ، فلم ير إلا الاستسلام ، وهو في ذلك إذ جهدته الذبان محتوشة إياه ، وإذا في جواره قنفذ يشاهد ما به من الغربة والحيرة ولذع الذباب وانحلال القوة ، فقال له : هل لك يا أبا الحصين في أن أذبّ عنك ؟ فقال : كلا ، ولا سبيل إلى ذلك ، وإنه لمن الشفقة الضائرة ومن البرّ العاقّ، فقال له القنفذ : ولم ذلك ؟ قال : اعلم أن هؤلاء الذبان قد شغلت المكان فلا موقع لغيرهم من بدني ، وقد امتصّت ريّها من دمي ، فهي الآن هادئة ، فإن ذبّت خلفها جماعة أخرى غِراث كَلبَى تنزف بقية دمي [2] .

---

(١) المصدر السابق : ١٤ .

(٢) الخطابة لابن سينا : ١٦٨ — ١٦٩ .

« ٤ »

أثر ايسوبيوس في الشخصيات والأمثال العَربية وَقضية اللقاء بَين آثار الشرق وَالغَرب

تلقي شخصية إيسوب ظلالاً على بعض الشخصيات الجاهلية والإسلامية – وبخاصة في القرنين الأولين – عن طريق الحوار ، وفي موقف عبد المسيح بن بقيلة الحيري الذي بعث به قومه ليقابل خالد بن الوليد حين توجه لفتح الحيرة (١٣/٦٣٤) ما يعيد الى الذهن بعض مواقف إيسوب على نحو حرفي ، فقد سأله خالد حين حضر بين يديه : أين أقصى أثرك ؟ قال : ظهر أبي ، قال : ومن أين خرجت ؟ قال : من بطن أمي، قال : علام أنت ؟ قال : على الأرض ، قال ففيم أنت ؟ قال : في ثيابي ، قال : فمن أين أقبلت ؟ قال : من خلفي ، قال : فأين تريد ؟ قال : أمامي ، قال : ابن كم أنت؟ قال ابن رجل واحد ، قال : أتعقل ؟ قال : نعم وأقيد ، قال : احرب أنت أم سلم، قال : بل سلم ، قال : فما بال هذه الحصون ؟ قال : بنيناها للسفيه حتى يجيء حليم فينهاه[١].

وفي قصة الغضبان بن القبعثري مشابه من هذه الطريقة نفسها ، حيث يتجنب

---

(١) حمزة الأصفهاني : الدرة الفاخرة : ٤٥٧

المسؤول الجواب المباشر ، ويحاول التلاعب اللفظي ، فقد ذكر المسعودي أن الحجاج وجه الغضبان الى بلاد كرمان ليأتيه بخبر ابن الأشعث ، فلما ضرب خباءه هنالك ، إذا هو بأعرابي قد أقبل عليه فقال : السلام عليك ، فقال الغضبان : كلمة مقولة ، قال الأعرابي : من أين جئت ، قال ، من ورائي : قال : وأين تريد ؟ قال : أمامي ، قال : وعلام جئت ، قال : على فرسي قال : وفيم جئت ؟ قال في ثيابي ...» وفي تتمة قصة الغضبان عندما خرج على الحجاج ، وحواره معه ، استمرار لهذا النموذج أيضاً [1] .

ويبدو أن هذه الطريقة كانت تلائم شخصيات بعض القضاة المتمتعين بحدة في الذكاء مثل الشعبي وشريح واياس . فقد سئل الشعبي مرة ، كيف بت البارحة ؟ فطوى كساءه في الأرض ثم نام عليه وتوسد يده وقال : هكذا بت[2] ، أما شريح (أو إياس) فإن الحوار بينه وبين عديّ ابن أرطاة يمثل نموذجاً واضحاً لهذه الطريقة الايسوبية ، مع مزجها بقسط غير قليل من السخرية والدعابة [3] ، (ع = عدي ، ش = شريح).

ع : أين أنت

ش : بينك وبين الحائط

ع : فاسمع مني

ش : للاستماع جلست

ع : إني تزوجت امرأة

ش : بالرفاء والبنين

---

(١) مروج الذهب ٣ : ٣٥٥ — ٣٥٨

(٢) البصائر ٢ : ٧٢

(٣) الدرة الفاخرة : ٤٥٧ — ٤٥٨ وابن الجوزي : أخبار الأذكياء : ٦٨ ومحاضرات الراغب ٢:٤١٦

ع : وشرطت لأهلها ألا أخرجها من بينهم

ش : أوف لهم بالشرط

ع : فأنا أريد الخروج

ش : في حفظ الله

ع : فاقض بيننا

ش : قد فعلت

وإذا نحن أنعمنا النظر في هذا الحوار وجدنا فيه صورة من خرافة جاهلية وردت على ألسنة الحيوانات (إيسوبية المنزع) وذلك حين ذهبت الأرنب تخاصم الثعلب عند الضبّ ، فقالت الأرنب : يا أبا الحسل ، قال : سميعاً دعوت ، قالت : اتيناك لنختصم إليك ، قال : عادلاً حكيماً ، قالت : فاخرج إلينا ، قال : في بيته يُؤتى الحكم ، قالت : إني وجدت ثمرة ، قال : حلوة فكليها ، قالت : فاختلسها الثعلب ، قال : لنفسه بغى الخير ، قالت : فلطمته ، قال : بحقك أخذت ، قالت : فلطمني ، قال :حر انتصر لنفسه ، قالت : فاقض بيننا ، قال : قد قضيت [1].

أما شخصية لقمان التي أرجأنا الحديث عنها إلى هذا الموضع فإن التطابق بينها وبين شخصية إيسوب تم الى حد كبير ، كلا الرجلين كان عبداً دميم الخلقة ، ثم أعتق، وكلاهما يرمز الى أن بذاذة الهيئة والقماءة وقبح المنظر ليست مقياساً للذكاء ولا حائلاً

---

(١) الدميري : حياة الحيوان الكبرى ١ : ٢٠ وانظر رواية أخرى في الدرة الفاخرة : ٤٥٦ والمفضل بن سلمة : الفاخر : ٧٦ وجمهرة أمثال العسكري ١ : ٢٣٠ والزمخشري : المستقصى ٢:٦١ وثمة رواية ثالثة في العقد ٣:٦٦ ورابعة في اخبار الأذكياء : ٢٥٥ ومحاضرات الراغب ٢:٤١٥ .

دون الحكمة ، وهما يقفان عند حد قولة شقة بن ضمرة – وكان يشاركهما في دمامة المنظر ، وقد وفد على النعمان ، فاستهان به :« إنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه[1] »، وكلاهما له قصة مع سيده تتعلق بهذين الأصغرين أيضا : لقمان أعطاه سيده شاة وأمره بذبحها وأن يأتيه بأطيب ما فيها فذبحها وأتاه بقلبها ولسانها ، ثم أعطاه في يوم آخر شاة أخرى وأمره أن يذبحها ويأتيه بأخبث ما فيها فذبحها وأتاه بقلبها ولسانها ، ثم أعطاه في يوم آخر شاة أخرى وأمره أن يذبحها ويأتيه بأخبث ما فيها فذبحها وأتاه بقلبها ولسانها ، فسأله عن ذلك فقال : هما أطيب ما فيها إن طابا وأخبث ما فيها إن خبثا [2]، وفي سيرة إيسوب حديث طويل عن المأدبة التي أقامها سيده لتلامذته ، وأمره أن يطبخ لهم أحسن شيء وأطيبه ، فلم يطبخ سوى الألسنة[3] ، وكلاهما كان يستعمل ذكاءه لانقاذ سيده من ورطة يقع فيها : فقد قمر سيد لقمان ، وكان شرط خصمه أن يشرب ماء النهر ، وبعل بالأمر ، فقال له لقمان : لا تغتمّ فإن لك عندي فرجاً ، قال : وما هو ؟ قال : إذا قال لك الرجل اشرب ما في هذا النهر فقل له اشرب ما بين الضفتين أو المدّ الذي يجيء ؟ فإنه سيقول لك : اشرب ما بين الضفتين ، فإذا قال لك فقل له : احبس عني المد حتى اشرب ما بين الضفتين فإنه لا يستطيع أن يحبس عنك المد [4]، ففعل ذلك سيده ونجا من الغرم . والفرق بين هذه الرواية وما ورد في سيرة إيسوب أن سيد إيسوب ، كان في حال سكر ، لا في جولة ميسر ، وأنه تعهد بأن يشرب البحر ، فأشار عليه إيسوب أن يقول لمن طالبه بالوفاء : ثمة أنهار كثيرة وجداول تصب في البحر ،

---

(١) انظر العقد ٣ : ٢٨٧ – ٢٨٨ وفصل المقال : ١٣٧

(٢) الدميري ٢:٣٦ وبايجاز في مختار الحكم : ٢٦٢ ، والمقترح في جوامع الملح (فصل في الصمت) (مخطوطة رقم ٣٣٥٨ من مجموعة يهودا بجامعة برنستون) .

(٣) دالي : ٥٦ – ٥٨ .

(٤) مختار الحكم : ٢٦٠ – ٢٦١ وأخبار الأذكياء : ١٦ – ١٧ .

فأوقفوها عن الانصباب فيه لكي أشرب ماءه[1]».

إذا كانت شخصية لقمان تقترب من شخصية إيسوب ، فإن حكمة لقمان جاءت أقرب الى حكمة أحيقار الحكيم البابلي ، وهذه مسألة لست أنوي أن أقف عندها ، فإنها خارجة عن نطاق هذا البحث[2] ولا ريب في أن هؤلاء الثلاثة يمثلون جوانب هامة من الأدب الحكمي في الشرق والغرب ، ويقف لقمان حلقة وصل بين الحكيمين الآخرين . وحين نقرأ أن بعض أهل الجاهلية كان يحمل مجلة لقمان يثور لدينا هذا السؤال : أترى مجلة لقمان هذه كانت شيئاً شبيهاً بأقوال أحيقار أو بخرافات إيسوب ؟

ويبدو أننا بالنظر الى أدب إيسوب أمام فرضية مقبولة : وهي أن ذلك الأدب كان معروفاً لدى العرب في الجاهلية عن طريق اللغة الآرامية وعن طريق نصارى الحيرة بالذات[3] ، فنحن نجد نماذج من الخرافات والأمثال الجاهلية مضمنة أيضاً في أدب إيسوب ، ولكن علينا أن نأخذ الشاهد بحذر ، فقد أثبتت الكشوف الحديثة أن بعض العناصر عند إيسوب ترجع الى أصول مشرقية موغلة في القدم ، وبخاصة الى أصول سومرية ، وهذا واضح في النتائج التي توصل إليها الأساتذة إدمند غوردن و ن. س . كريمر ولامبرت في

---

(١) دالي : ٦٤ – ٦٦

(٢) عن أحيقار انظر F. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes Smith Levis ' The Story of Ahikar , 2nd ed . Cambridge,1913

وأنيس فريحة : أحيقار : حكم من الشرق الأدنى ، بيروت ١٩٦٢ .

(٣) عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم : وانظر Jewish Encyclopaedia,1:221,4:324.

أبحاثهم[1] ، وربما أضيفت الى خرافات إيسوب عناصر من أصل عربي خالص ، وإن كان من المعتقد أنها انتقلت في دور متأخر نسبياً .

ونكتفي من الأمثلة السومرية بثلاثة لعلاقتها بهذا النوع من الأدب في اللغة العربية أيضاً :

١ – قصة الحيوان الذي ذهب يطلب قرنين فعاد مجدوع الأذنين : هذا الحيوان في الأمثال والخرافات السومرية هو الثعلب[2] ، وفي الأمثال العبرية هو الجمل[3]، وكذلك هو عند إيسوب[4]، أما في الأمثال العربية فيقال إنه الحمار ولكن الأشهر أنه الظليم[5] (أو النعامة)، وقد جرى المثل العربي على إسقاط اسم الحيوان المقصود – عمداً فيما يظن – فجاء على هذه الصورة:«كطالب القرن،جدعت أذنه »، ولكن الظليم – أو النعامة – قد ذكر

---

(١) E. Gordon: Sumerian Proverbs,University Museum, Univ.of Pennsylvania , Philadelphia1959 . idem: Sumerian Animal Proverbs, Journal of Cuneiform Studies xll (1958) pp.1-35,43-75; W.G. Lambert : Babylonian Wisdom Literature , Oxford,1960, Kraemer Mus. Phil- and Gordon. Biblical Parallels from Sumerian Lit., Univ adelphia 1954, and Kraemer . From the Tablets of Sumer, Colorado.1956.

(٢) Biblical Paralells. p.25

(٣) A. Cohen : Ancient Jewish Proverbs , London,1911, No.107. P.62 and S. D. Goitein : The Original and Historical Significance of the Present - Day Arabic Proverbs , Islamic Culture.1952, p.176.

(٤) دالي : رقم ١١٧ ص:١٤٣ ، Babrius, Appendix, p.444.

(٥) الحيوان ٤:٣٢٣ –٣٢٤ والدميري ٢:٣١٠ والدرة الفاخرة : ٥٥٣ والميداني : مجمع الأمثال (القاهرة ١٣١٠) ٢: ٥٧ وأبو الفرج الاصبهاني : كتاب الأغاني (ط . دار الكتب) ٣:٥، انظر الحديث عن السبب في وضع الحمار موضع الظليم في ما يلي .

في الشعر القديم[1] ، وإطلاق المثل على الظليم أنسب لأنه يوصف بأنه «أصلم» – أي مقطوع الأذنين – كما أن اسمه قد يدل على ما لحق به من ظلم حين قطعت أذناه[2] ، وحين يذكر الثعلب أو الحمار في هذا المثل فإن ذلك لا يقصد الى تعليل خاصية فيزيولوجية ثابتة وإنما يشير الى حادثة بعينها . أما أين ذهب ذلك الحيوان ، فأمر تتجاهله الرواية العبرية والعربية بينما تنص عليه الروايتان السومرية واليونانية ، فهو في الأولى قد ذهب الى إنليل وفي الثانية الى زوس (Zeus). ويبدو أن نقله الى خرافات إيسوب قد تمّ عن السومرية والعبرية ، بعد أن أجري التحوير الضروري المطلوب عليه ، ولكن من الصعب أن نجد تفسيراً لتغيير الثعلب السومري وجعله جملاً في خرافات العبرانيين واليونانيين ، إلا أن يكون صغر أذني الجمل بالنسبة لجسمه هو السبب في ذلك .

وترد الخرافة في كليلة ودمنة عن الحمار[3] ، وهي هناك حافلة بتفصيلات لا نجدها في أية رواية من الروايات الأخرى سواء أكانت سومرية أو عبرية أو يونانية أو عربية . ويدخل فيها عنصر الأيّل الذي رآه الحمار وهو يشرب فأعجب بقرونه وأحب أن يكون له مثلها ، وظل يتحين الفرصة حتى ذهب الى الدار التي يعيش فيها الأيّل ، وخاطبه فلم يستطع أن يفهم لغة الحمير ، وضاق صاحب الأيل به ذرعاً فضربه ، فارتدّ إليه الحمار فكدمه ، فعندئذ عمد صاحب الأيل الى أذني الحمار فجدعهما . وأغلب

---

(١) من ذلك قول أبي العيال الهذلي (ديوان الهذليين ٢ :٦٢٨ والحيوان ٤ :٣٢٤ والدرة الفاخرة :٤٥٤ والمستقصى ٢ :٢١٩):

أو كالنعامة اذ غدت من بيتها	ليصـــاغ قرناهـــا بغير أذين
فاجتثت الأذنان منها فانثنت	صلماء ليست من ذوات قرون

(٢) الحيوان ٤ : ٣٢٣ – ٣٢٤ ، والدميري ٣ :٣١٠

(٣) ابن المقفع : كليلة ودمنة :٢٣٢

الظن أن الايل هنا تحريف عن «انليل»، وإلا فليس في المألوف أن يكون الأيّل مما يدّجن ويأخذه صاحبه الى الماء ليسقيه . وربما كان حلول الحمار محلّ الظليم – أو النعامة – في الشعر العربي من تأثير كليلة ودمنة ، إذ نجد الاشارة الى ذلك في شعر محدث ، فقد نسب الى بشار قوله :

فصرت كالعير غدا طالباً ... قرناً فلم يرجع بأذنين[1]

ومثله قول الآخر :

ذهب الحمار ليستعير لنفسه ... قرناً فآب وما له أذنان

وقول ثالث :

كمثل حمار كان للقرن طالباً ... فآب بلا أذن وليس له قرن[2]

٢ – قصة البعوضة (أو الذبابة) التي حطّت على ثور (أوفيل) ثم قالت له : استمسك كيما أطير :

وجدت هذه الخرافة في مجموعة أمثال أشورية نسخت سنة ٧١٦ ق. م . عن نسخة أقدم[3] ، وقد وردت كذلك في خرافات إيسوب[4] ، ولم أعثر عليها منسوبة الى الجاهلية ، ولكن لا بدّ أن تكون قد عرفت في دور مبكر قبل نهاية القرن الثاني

(١) انظر التمثيل والمحاضرة : ٣٤٤

(٢) الميداني ٢ : ٥٧

(٣) Sumerian Animal Proverbs (J.C.S.) vol.XII P.1. and Lambert pp.217-219

(٤) دالي رقم : ١٣٧ ص : ١٥١ وبابريوس رقم : ٨٤ ص : ١٠٣

الهجري ، فقد وردت في رسالة بعث بها ابراهيم بن الأغلب (١٩٦/٨١١) الى خريش بن عبد الرحمن الكندي يقول فيها :« أما بعد فإن مثلك مثل البعوضة التي قالت للنخلة إذ سقطت عليها استمسكي فإني أريد الطيران ، فقالت النخلة : ما شعرت بسقوطك فيكربني طيرانك[1] »، وبوضع « النخلة» بدل « الثور» أو « الفيل » يتحاشى ضارب المثل تشبيه نفسه بالحيوان ، ومن الطريف أن هذا المثل ظلّ يحتفظ بصورته هذه في الأمثال العربية العامية حتى وقت متأخر ، فقد عدّه الابشيهي من أمثال النساء ، ونصّه :« باتت ناموسة على جميزة ، قالت : صبحك اللّٰه بالخير ، قالت : مين دري بك قبله[2] ».

٣ - قصة الثعلب الذي لم يستطع أن يحصل على عنقود العنب ، فقال معزياً نفسه : هو حامض.

تبدو القصة السومرية - على رغم ما أصاب النصّ من تشويه - حافلة بالتفصيلات[3] ، فالحيوان هو الكلب وما اشتهاه عذق من التمر ، وأما في خرافات إيسوب فإن الحيوان ثعلب والثمر المشتهى عناقيد من العنب[4] ، ومن صور هذا المثل في العربية[5] :

أيها العائب سلمى أنت عندي كثعالهْ

---

(١) ابن الأبار ، الحلة السيراء ١ : ١٠٣ ، وانظر التمثيل والمحاضرة : ٣٧٦ وتذكره النهروالي ٩٦ وفيهما بعض اختلاف عما في الحلة .

(٢) الابشيهي ، المستطرف ١ : ٥٥

(٣) Gordon : Animal Proverbs , J.C.S. part I, Vol. xIl,1959, No.5-90 , p.80

(٤) دالي رقم : ١٥، ص:١٠٠ وبابريوس رقم ١٩ ص :٣١ وفايدرس ، الكتاب الرابع رقم : ٣ ص : ٣٠٣ .

(٥) الدرة الفاخرة : ٣١٩ ومحاضرات الراغب ٢: ٤١٦ والتمثيل والمحاضرة : ٣٥٨ والمستقصى ١ : ٢٣٥ والميدان ١ : ٣٣٦

رام عنقوداً فلما أبصر العنقود طاله

قال هذا حامض لما رأى ألا يناله

وهي على الأغلب مستمدة من قصة إيسوب ، ومما يلفت النظر أن المثل في العربية العامية يتجاوز عن ذكر الحيوان ، ويرد على النحو الآتي : عنقود مدلّى في الهوا، من لا يصل إليه يقول : حامض ما استوى[1] .

فهذه الأمثلة الثلاثة تدلّ على أن خرافات إيسوب ذات أصول موغلة في القدم ، وأن منها ما هو مشرقي في أصله وليس نتاجاً يونانياً خالصاً ، وأن التلاقي بين آداب الشرق والغرب – وخاصة في هذا المجال – كان أوسع نطاقاً . ويذكر كلمنت الاسكندري أن ديموقريطس خلال رحلاته في المشرق اقتبس من أقوال أحيقار وضمنها كتاباته الأخلاقية ، وقد كان الباحثون في مطلع هذا القرن يميلون الى استبعاد هذه الرواية ، ولكن الشهرستاني أورد ثلاث حكم لديموقريطس موجودة في نصائح أحيقار[2]، كما أن في الأدب اليوناني حكماً أخرى تبدو مستمدة من أحيقار نفسه ، مما يؤكد هذا التلاقي[3] .

فإذا عدنا الى البحث عن العلاقة بين خرافات الجاهليين على ألسنة الحيوانات وبين أساطير إيسوب ، وجدنا خرافات الجاهليين من هذا المنطلق تسير في نوعين متوازيين ، تكاد تكون العلاقة بينهما واهية ، النوع الأول خرافات تصور حياة

---

(١) المستطرف ١ : ٥١

(٢) هو قوله : لا تطمع أحداً أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غداً ، وقوله : لا تكن حلواً جداً لئلا تبلع ولا مراً جداً لئلا تلفظ ، وقوله : ذنب الكلب يكسب له الطعام وفمه يكسب له الضرب (الملل ٢: ١٧١) وتنسب لغيره من حكماء اليونان ، انظر المبشر : ٢٩٧، ٣٠٢ ، ١٩٩ .

(٣) شتروماير : ٢٦٧ – ٤٦٨ ، وانظر منتخب الصوان : ٤ حيث يرد ذكر لعلاقة بين لقمان وانبذوقليس ، وهو أمر يومئ الى الاحساس بوجود لقاء ثقافي مستمر بين الشرق والغرب .

الحيوانات وعلاقاتها فيما بينها وطبائعها وحيلها ومكايدها ، دون أن نرمي الى إثارة عبرة أخلاقية ، أو إعطاء مثال للسلوك ، وكأن غرض هذا النوع من الخرافات أن يقول إن ما يجري في عالم الإنسان من تظالم وغصب واستبداد وما الى ذلك موجود مثله في عالم الحيوان ، كالخرافة التي تروي أن الضفدع كان ذا ذنب فسلبه الضب ذنبه[1]، وكالقصة التي يشير إليها أمية بن أبي الصلت في شعره فيقول:

بآية قام ينطق كل شيء　　　وخان أمانة الديك الغراب

إذ يقول الجاحظ في تفسير هذه الاشارة :« وفي كثير من الروايات من أحاديث العرب أن الديك كان نديماً للغراب ، وأنهما شربا الخمر عند خمّار ولم يعطياه شيئاً ، وذهب الغراب ليأتيه بالثمن حين شرب ، ورهن الديك ، فخاس به فبقي محبوساً[2]» . والى مثل هذا النوع تنتسب الأمثال المبنية على أفعل ، مثل : آلف من كلب ، أجرأ من الذباب ، أجهل من حمار ، أحمق من نعامة ، وغير ذلك ، فإنها جميعاً في تبيان طبائع الحيوان ، والى ذلك يشير حمزة الاصفهاني بقوله : « فحين تأملوا (أي العرب) أخلاق تلك البهائم ، فألفوها متفرقة في أنواعها ثم رأوها مجتمعة في الانسان الذي يجمع الى حرص الذئب حذر الغراب ، والى تدبير الذرّ كسب النمل ، والى هداية الحمام حزم الحرباء ، والى حراسة الكركي ختل الثعلب ، الى غير ذلك من أخلاقها ، قالوا عند ضرب الأمثال بأخلاق الانسان ، إن فلاناً له جرأة الأسد ووثوب النمر وروغان الثعلب وختل الفهد[3] .....».

---

(١) الدرة الفاخرة : ٢١٢

(٢) الحيوان ٢ : ٣٢٠ – ٣٢١

(٣) الدرة الفاخرة : ٦٠

غير أن العرب – من ناحية ثانية – أجروا الحيوانات مجرى الأناسي ، فتصوروها تذهب مذهب الانسان في التهاجي والتفاخر ، وعقدوا بينها منافرات كالتي كانت تجري بينهم ، فالقطاة والحجلة تهاجيا ، فقالت الحجلة للقطا : قطا قطا أرى ، أمعك بيضك ثنتان وبيضي مائتان ، فقالت القطاة : حجل حجل ، أنت تفرين في الجبل ، إذا بصرت بالرجل[1] . وشبيه بذلك منافرة الأرنب للوبر ، إذ قالت الأرنب : وبر وبر ، عجز وصدر ، وسائرك حقر نقر ، فقالت الوبر ، اران اران ، عجز وكتفان ، وسائرك أكلتان [2]. وليس وراء هذا النثر المسجوع أية عبرة أخلاقية ، وإنما هو مذهب من التعبير والتباهي ، جرى عليه الناس أنفسهم في منافراتهم .

أما النوع الثاني فهو تلك الخرافات التي تهدف الى العبرة ، ومنها ما يبدو عربياً خالصاً ، لا سمة فيه لمؤثرات خارجية ، كقصة الغراب الذي قال لابنه : يا بني إذا رميت فتلوّص – أي تلوّ – فقال : يا أبت إني أتلوص قبل أن أُرمى ، وقصة الضب الذي قال لابنه : يا بني اتق الحرش ، فقال يا أبة وما الحرش ؟ قال : أن يأتيك الرجل فيمسح بيده على جحرك ويفعل ويفعل ، ثم إن جحره هدم بالمرداة ، فقال : يا أبت ، أهذا الحرش ؟ فقال : يا بني ، هذا أجلُّ من الحرش [3]، وها هنا تتبدى البساطة والايجاز معاً في الخرافات . ومنها ما هو ذو صلة وثيقة بالمؤثرات الخارجية ، كهذه القصة المستمدة من أحيقار – وإن كنا لا نقطع بأنها كانت معروفة لدى الجاهليين – وتقول القصة إن رجلاً من بني اسرائيل نصب فخاً فجاءت عصفورة فنزلت عليه فقالت : مالي أراك منحنياً ، قال : لكثرة صلاتي انحنيت ، قالت : فمالي أراك بادية عظامك ؟ قال : لكثرة صيامي بدت عظامي ، قالت : فمالي أرى هذا الصوف عليك ؟ قال :

---

(١) الدرة الفاخرة : ٥٥٥

(٢) المصدر السابق .

(٣) الدرة الفاخرة : ١٥٦ ، ١١٨ – ١١٩ وانظر أخبار الأذكياء : ٢٥٣ والمستقصى ١ : ٥٠ ، ٦٢ والميداني ١ : ١٢٦ ، ١٥٣ .

لزهدي في الدنيا لبست الصوف ، قالت : فما هذه العصا عندك ؟ قال : أتوكأ عليها وأقضي حوائجي ، قالت : فما هذه الحبة في يدك ؟ قال : قربان إن مرّ بي مسكين ناولته إياها ، قالت : فإني مسكينة ، قال : فَخُذيها ، فدنت فقبضت على الحبة فإذا الفخ في عنقها ، فجعلت تقول : قعي قعي[1] ؛ هذه القصة مروية عن وهب بن منبه ، ونسبتها الى رجل من بني اسرائيل قد جعلت الأستاذ عبد المجيد عابدين يعدها من الخرافات التي تعود الى أصل اسرائيلي[2] ، مع أنها بابلية في نسبتها ، ولكن رواية وهب بن منبه لها تدل على دور المثقفين بالثقافة اليهودية أو المسيحية في إشاعة هذا اللون من الخرافات قبل الإسلام وبعده ، في البيئة العربية والاسلامية ، ولهذه الخرافة نظائر أخرى لا حاجة بنا إلى إيرادها[3].

ومن هذا النوع ذي الصلة الوثيقة بالمؤثرات الخارجية خرافات نجدها عند إيسوب ، وإن لم يكن من الضروري أن تعود في الأصل إلى البيئة اليونانية ، ومن أقدم هذه الصور المشتركة قصة الرجل والحية ، وهي ذات جذور عميقة في الأدب الجاهلي[4] حتى لنجدها مسرودة في قصيدة تنسب للنابغة الذبياني ، يقول فيها[5] :

وإني لألقى من ذوي الضغن منهم ... وما أصبحت تشكو من الوجد ساهره
كما لقيت ذات الصفا من حليفها ... وما انفكت الأمثال في الناس سائره

---

(١) العقد ٣: ٦٧ – ٦٨ والنص العربي في : The Story of Ahikar No.10 , p,28
وانظر أيضاً أخبار الاذكياء : ٢٥٤ والدميري ٢ : ١٠٣ حيث تجد الخرافة نفسها برواية أخرى .

(٢) الامثال في النثر العربي : ٨٢ – ٨٣ .

(٣) انظر الحيوان ٥ : ٢٣٨ – ٢٣٩ والعقد ٣ : ٦٨ .

(٤) انظر أمثال الضبي : ٨٤ – ٨٥ والميداني ٢ : ٦١ والدميري ١: ٢٥٤ .

(٥) ديوان النابغة : ١٣١ – ١٣٥ (تحقيق محمد الطاهر بن عاشور) والمصادر المذكورة في الحاشية السابقة .

فقالت له أدعوك للعقل وافياً ... ولا تغشيني منك بالظلم بادره

فواثقها باللّه حين تراضيا ... فكانت تديه المال غباً وظاهره

فلما توفى العقل إلا أقلّه ... وجارت به نفس عن الخير جائره

تذكّر أنى يجعل اللّه جنة ... فيصبح ذا مالٍ ويقتل واتره

فلما رأى أن ثمر اللّهّ ماله ... وأثل موجوداً وسدّ مفاقره

أكب على فأس يحد غرابها ... مذكرة من المعاول باتره

فقام لها من فوق جحر مشيد ... ليقتلها أو تخطئ الكف بادره

فلما وقاها اللّه ضربة فأسه ... وللبر عين لا تغمض ناظره

تندم لما فاته الذحل عندها ... وكانت له إذ خاس بالعهد قاهره

فقال تعالي نجعل اللّه بيننا ... على ما لنا أو تنجزي لي آخره

فقالت يمين اللّه أفعل إنني ... رأيتك مسحوراً يمينك فاجره

أبي لي قبر لا يزال مقابلي ... وضربة فأس فوق رأسي فاقره

والقصة في الأساطير العربية أن أخوين خربت بلادهما فأرادا انتجاع مرعىً ، وكان في جوارهما وادٍ فيه حية حمته ، فنزلاه ، فعدت الحية على أحدهما فقتلته ، فحلف أخوه ليأخذن بثأره ، فلما لقيها ليقتلها عرضت عليه الصلح وأن تعطيه دية أخيه، كل يوم ديناراً ، وحلف كلاهما للآخر ، حتى كان أن تذكر الرجل أخاه ، وكأنه وجد من العار أن يقبل الدية بديلاً عن الثأر ، فلما حاول قتلها أخطأها ، وأصاب صفاةً كانت عند جُحرها ، ثم ندم لما فاته الذحل – كما يقول النابغة – فأراد أن يتعاهدا

ثانية ، فأبت الحية ذلك ، وقالت له : « كيف أعاودك وهذا أثر فأسك » ...

أما في خرافات إيسوب فخلاصة القصة أن حية قتلت ابناً لأحد المزارعين ، فغضب ، وحمل فأسه وذهب إلى وكر الحية ولبث يترقب ظهورها ليضربها حالما تبرز، فلما أخرجت الحية رأسها أهوى عليها المزارع بفأسه ولكنه أخطأها وأصاب صخرة كانت هنالك ، ثم عرض على الحية نوعاً من التسوية والمصالحة ، فقالت له الحية : لا ، لأني لا أستطيع أن أحس بمشاعر الصداقة نحوك بعد أن رأيت أثر فأسك في الصخرة ، وأنت لا تستطيع أن تنسى حين تنظر إلى قبر ابنك[1] . والمقتول – حسب الرواية العربية – أخ لا ابن ، كما أن هناك عنصراً هاماً قد حذف من الرواية اليونانية وهو الذهب ، فالحية حسب الرواية العربية قبلت المصالحة ، وأخذت تعطي الرجل كل يوم ديناراً ، فلما استشعر الغنى رأى أنه لم يعد بحاجة إلى الحية ، وأخذ يتذكر ما كان من فقد أخيه ، ولكن للقصة رواية لاتينية لا تتحدث أولاً عن مقتل ابن أو أخ ، وإنما عن صداقة عقدت بين رجل وحية ، يقدم الرجل بموجبها اللبن للحية وتقدم الحية إليه ذهباً ، وأن زوجة الرجل أشارت عليه بقتل الحية ، بعد إذ أصبح الذهب لديه وفيراً ، وحين أخطأ الرجل الحية وأثرت ضربته في الصخر ، هاجمت الحية غنمه وقضت على عدد كبير منها ، ثم قتلت ابنه فأشارت عليه زوجته مرة أخرى أن يصالح الحية ، وحين حاول الرجل ذلك وأخذ قعباً من لبن ليقدمه لها ، دلالة على حسن نيته ، قالت الحية له: « لن نستطيع أن نعود الى ما كنا عليه لأني حين أرى أثر الضربة سأتذكر الفأس ، وأنت حين ترى سرير ابنك خالياً ستتذكر إساءتي إليك »[2].

هذه الخرافة ترجع فيما يقال إلى أصل هندي[3] ، ومع ذلك فإننا نلحظ فيها تغييراً أساسياً في الرواية العربية ، وذلك هو جعل المقتول أخاً لا ابناً ، لأن ذلك هو الذي

---

(١) دالي رقم : ٥١ ، ص ١١٥ وملحق بابريوس رقم : ٥٧٣ ص : ٥٢٩ .

(٢) دالي رقم : ٥٧٣ ص : ٢٦١ وبابريوس ، الملحق : ٥٣٠ .

(٣) عابدين : ٤٢ –٤٣ نقلاً عن : Ency. of Religion and Ethics

يتفق مع النسبة الكبرى من قصائد الرثاء في العصر الجاهلي (١).

وبعد العصر الجاهلي تصبح هذه الروايات أو الخرافات ، جزءاً هاماً من الأدب الإسلامي ، حتى إن رواتها لا يترددون في نسبة مثلها إلى الرسول . فقد نسب إلى النبي قوله : « مثل الذي يفرُّ من الموت كالثعلب تطلبه الأرضُ بِدَين ، فجعل يسعى حتى إذا أعيا وانبهر دخل جحره ، فقالت له الأرض : يا ثعلب دَيني دَيني ، فخرج فلم يزل كذلك حتى انقطعت عنقه فمات(٢) » . وترد قصة الأثوار الثلاثة في خطبة لعلي ابن أبي طالب ، على النحو التالي : « إنما مثلي ومثل عثمان كمثل ثلاثة أثوار كانت في أجمة ، أبيض وأسود وأحمر ، ومعها أسد فكان لا يقدر منها على شيء لاجتماعها عليه، فقال الأسد للثور الأسود وللثور الأحمر : إنه لا يدل علينا في أجمتنا إلا الثور الأبيض ، فإن لونه مشهور ، ولوني على لونكما ، فلو تركتماني آكله خلت لكما الأجمة وَصَفَتْ ، فقالا : دونك وإياه فكله ، فأكله ، ومضت مدة على ذلك ثم إن الأسد قال للثور الأحمر : لوني على لونك فدعني آكل الثور الأسود ، فقال له : شأنك به ، فأكله ، ثم بعد أيام قال للثور الاحمر : إني آكلك لا محالة ، فقال : دعني أنادي ثلاثة أصوات ، فقال افعل ، فنادى : إنما أُكلتُ يومَ أُكِلَ الثور الأبيض (قالها ثلاثاً)(٣) ، وهذه أيضاً من قصص إيسوب(٤) .

وتعود إلى الظهور تلك القصة التي تتصل بأوميرس عن الليث الذي يأبى أن يلطخ شاربه بدم الخنزير ، في رسالة كتب بها المنصور العباسي إلى ابن هبيرة ، حين دعاه للمبارزة ، ونصُّ الرسالة : « يا ابن هبيرة إنك امرؤ متعدّ لطورك ، جار في عنان

---

(١) بعض الأمثلة قد يكون هاماً في تبيان هذه الحقيقة مثل مراثي لبيد والخنساء وكعب بن سعد الغنوي ودريد بن الصمة ومتمم بن نويرة وغيرهم .

(٢) الدميري ١ : ١٦٤ .

(٣) الدميري ١ : ١٦٧ ، والمستقصى ١ : ٤١٧ والميداني ١ : ١٧ .

(٤) بابريوس رقم : ٤٤ ص : ٥٩ .

غيّك ، يعدك الشيطان ما الله مكذبه ، ويقرب لك ما الله مباعده ... مثلي ومثلك أن أسداً لقي خنزيراً فقال الخنزير ، قاتلني ، فقال الأسد : إنما أنت خنزير ولست لي بكفؤ ولا نظير ، ومتى فعلت الذي دعوتني اليه فقتلتك قيل : قتل خنزيراً ، فلم اعتقد بذلك فخراً ولا ذكراً ، وإن نالني منك شيء كان مسبّة عليّ وإن قلّ ، فقال : إن أنت لم تفعل رجعت فأعلمت السباع أنك نكلت عني وجبنت عن قتالي ، فقال الأسد : احتمال عارٍ كذلك أيسَرُ عليّ من لطخ شاربي بدمك »[1] وورود هذه الحكاية على هذا النحو في تاريخ إسلامي مبكر ، ينفي ما حاول ابن بطلان أن يرسخه في أذهاننا ، وهو أن هذه الحكاية مترجمة مباشرة عن اللغة الاغريقية[2] ، إلا أن نفترض أن مثل هذه الترجمة قد تمّ في تاريخ مبكر جداً قد يرجع الى العصر الجاهلي .

وفي عهد المنصور العباسي نفسه نصادف خرافة أخرى يرويها وزيره أبو أيوب المورياني ، فقد كان أبو أيوب يخشى المنصور ، فيما قيل ، وإذا طلبه للمثول بين يديه اصفر وارتعد ، فلما سئل عن سبب ذلك ضرب مثلاً فقال : زعموا أن بازياً وديكاً تناظرا ، فقال البازي للديك : ما أعرف أقل وفاءً منك ، فقال : كيف ؟ قال : لأنك تؤخذ بيضة فيحضنك أهلك وتخرج على أيديهم فيطعمونك بأكفهم حتى إذا كبرت صرت لا يدنو منك أحد إلا طرت ها هنا وها هنا وصحت ، وإن علوت حائط دار كنت فيها سنين طرت وتركتها وصرتَ الى غيرها ، وأنا أوخذ من الجبال وقد كبرت سنّي، فأطعم الشيء القليل وأونس يوماً أو يومين ثم أطلق على الصيد فأطير وحدي ، فآخذه وأجيء به إلى صاحبي ، فقال له الديك : ذهبت عنك الحجة ، أما لو رأيت بازيين في سفود ما عدت اليهم أبداً ، وأنا كل

(١) البلاذري ، أنساب الأشراف ٣: ١٥٢ وانظر محاضرات الراغب ٢ : ٤١٧ .

(٢) انظر ما تقدم ص : ٥١ .

يوم ووقت أرى السفافيد مملـوءة ديوكـاً ، وأقيم معهــم ، فأنا أوفى منك لو كنت مثلك [1].

وهذه القصة – وإن لم توجد في خرافات إيسوب – تدل على أن نقل كليلة ودمنة إلى العربية ، في حدود هذه الحقبة التي نومئ إليها ، كان يمثل رغبة الناس في هذا اللون من الأمثال ، كما أنه أيضاً كان ذا أثر في توجيه الأنظار إلى الينابيع الفارسية والهندية التي يستمد منها ذلك الأدب . وحين نجد أن أبان بن عبد الحميد اللاحقي وغيره قد نظموا قصص كليلة ودمنة [2]، ليسهل حفظها في أغلب الظن ، وأن سهل بن هارون قد عارضها بكتاب سمّاه « ثعلة وعفرة » [3] يتجلى لنا أن الاهتمام بهذا اللون من الأدب كان آخذاً في الازدياد ، رغم أن مصادرنا من القرن الثالث لا تؤيد هذه الحقيقة على نحو مباشر [4] ، ولكن يحق لنا أن نعتبر مصادر القرن الرابع ، مصداقاً على ما كان يجري في القرنين السابقين ، وبخاصة كتب المختارات المتنوعة مثل كتاب البصائر للتوحيدي ، فإنما هي عودة إلى تنسيق ضروب النشاط الأدبي في ذينك القرنين السابقين .

---

(١) الحيوان ٢:٣٦٢ والأذكياء : ٢٥٦ والدميري ١:١٠١ والجهشياري ، كتاب الوزراء والكتاب : ١٠٢ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٧ والغيث ١ : ٢٠٩ والتذكرة الحمدونية ، الباب :٣٣

(٢) من هؤلاء الدين نظموا كليلة ودمنة أيضاً سهل بن نوبخت وعلي بن داود كاتب زبيدة ، انظر عبد الله بن المقفع لمحمد غفراني خراساني (ط. القاهرة) ص : ٢٥٥ .

(٣) نشرت قطعة من هذا الكتاب في حوليات الجامعة التونسية (العدد الأول ، ص ١٩ – ٤٠) بعنوان : النمر والثعلب ، تحقيق عبد القادر المهيري .

(٤) لم يعره الجاحظ اهتماماً كثيراً في الحيوان ، وكذلك ابن قتيبة في عيون الأخبار والمبرد في الكامل ... الخ . كما أن كتب الأمثال حتى عهدئذ أبرزت جانباً من البيئات المحلية للأمثال دون أن تُعنى كثيراً بالمؤثرات الخارجية .

ولما كان ما يهمنا من ذلك الأدب هو مدى لقائه بنظيره اليوناني ، فإني سأعرض - في ايجاز - نماذج تمثل ذلك اللقاء ، على أن يرد أكثر الحكايات بشكله الكامل ، في ملحق خاص بها[1] .

١ - قصة الشيخ الذي نصب للعصافير فخاً ، وضربه البرد ، فكلما قبض على عصفور ، دمعت عينه مما كان يصك وجهه من برد الشمال ، فظنته العصافير امرءاً صالحاً رقيق الدمعة ، فقال عصفور منها : لا تنظروا إلى دموع عينيه ، ولكن انظروا إلى عمل يديه (الحيوان ٥: ٢٣٨ - ٢٣٩ وملحق بابريوس رقم : ١٩٣ ، ص ٤٥٨) ، وقد مرّت حكاية أخرى عن ناسك نصب فخاً (انظر : ٨٢ - ٨٣ فيما تقدم) ، ويمكن أن تقارن القصتان بثالثة رواها صاحب العقد (٣: ٦٨) عمن صاد قبّرة فرجته أن يطلقها على أن تقدم له ثلاث نصائح . ويبدو أن هذا النوع من القصص قد كان ملائماً للتعبير عن الحقيقة الخادعة تحت مظهر نسكي.

٢ - قصة الذئب الذي أخذ يعدّد الذنوب على الحمل افتئاتاً ، لكي يسوغ لنفسه أكله[2] (الدرة الفاخرة : ٢٩٤ وانظر الميدان ١: ٣٠٢ والزمخشري ١: ٢٣٣ وبابريوس رقم ٨٩ ، ص: ١١١ وفايدرس ، الكتاب الأول رقم : ١ ، ص : ١٩١) ويبدو أن هذه القصة قد وضعت في صيغة شعرية في عهد مبكر ، إذ جاءت على هذا النحو[3]:

وأنت كذئب السوء إذ قال مرة لعمروسة والذئب غرثان مرملُ

---

(١) انظر الملحق الأول في آخر الكتاب .

(٢) ذكر حمزة في كتاب الدرة الفاخرة أن هذه الخرافة تقع في حديث طويل من حديث الأعراب ، وتابعه في ذلك الميداني ، إلا أنهما لم يذكراه ، ولا ريب في أن ذلك الحديث يمثل الخرافة وما فيها من حوار بين الذئب والحمل ، ولكني لم أعثر عليه .

(٣) يضاف إلى المصادر المذكورة في المتن لهذه الأبيات ، محاضرات الراغب ١ : ١٣٨ .

أأنت الذي من غير جرم سببتني فقال متى ذا قال ذا عام أول
فقال ولدت العام بل رمت ظلمنا فدونك كلني لا هنا لك مأكل

٣ – قصة الحمار الذي يهين الفيل بقوله له : « يا أخي » ، وإذ يستغرب الفيل هذه القرابة يشير الحمار إلى الشبه بين غرموله وخرطوم الفيل (الدرة الفاخرة : ٥٥٢ ومحاضرات الراغب ٢:٤١٦ وفايدرس ، الكتاب الأول رقم : ٢٩ ، ص : ٢٢٥ وقد جمعت هذه القصة أيضاً عند فايدرس معنى الاستعلاء الذي أدى بالليث إلى أن يعف عن دم الخنزير لئلا يلطخ به شاربه) .

٤ – قصة الأسد والثعلب والذئب الذين اصطحبوا معاً في رحلة صيد ، فصادوا حماراً وظبياً وأرنباً ، وسئل الذئب أن يقوم بالقسمة فأعطى الحمار للأسد والأرنب للثعلب واحتفظ لنفسه بالظبي ، فخبطه الأسد فأطاح رأسه ، ثم أقبل على الثعلب وطلب اليه إجراء القسمة فقال الثعلب : الحمار لغدائك والظبي لعشائك والأرنب في ما بين ذلك ، وقد تعلم القسمة العادلة من رأس الذئب الطائح عن جثته (الدميري ١ : ١٦١ عن المعافى بن زكريا النهرواني (٣٩٠/ ٩٩٩) صاحب كتاب أنيس الجليس ومحاضرات الراغب ٢:٤١٧ وملحق بابريوس رقم : ١٤٩ ، ص : ٤٤٩ ، وفي الحديث عن « حصة الأسد » انظر أيضاً بابريوس رقم : ٦٧ ، ص : ٨٣ وفايدرس ، الكتاب الأول ، رقم : ٥ ، ص: ١٩٩) .

٥ – قصة الأسد الذي اعتل فزارته جميع السباع إلا الثعلب ، فكاد له الذئب ، فانتقم منه الثعلب بأن جاء عائداً للأسد ووصف له دواء يشفيه من مرضه وهو مرارة الذئب ، فضربه الأسد ، وكان ضعيفاً ، فسلخ بعض جلده ، ومضى الذئب ملطخاً بدمه والثعلب يصيح في أثره « يا صاحب السراويل الأحمر ، إذا جلست عند الملوك فاعقل كيف تتكلم » (البصائر ٢:٧٢٧ وكتاب الاذكياء

لابن الجوزي والدميري ١ : ١٦١ ومحاضرات الراغب ٢ :٤١٦ ودالي رقم ٢٥٨ ، ص : ٢٠٠ - ٢٠١ وبابريوس ص : ٤٧٣) . ومع أن العبرة في الروايتين متفقة ، فثمة فروق أساسية بينهما ، منها أن الدواء في القصة الايسوبية هو جلد الذئب لا مرارته ، وهو هنالك يموت ولا ينجو بنفسه ، وإنما يقف الثعلب فوق جثته شامتاً ويقول : « لا بد للمرء من أن ينصح الملك بالحب لا بالكراهية » .

٦ - قصة الثعلب (أو الذئب) الذي ابتلع عظماً فبقي في حلقه ، فاستخرجه الكركي بأجر فلما طالب بأجره قال له الثعلب إن أجرتك خروج رأسك صحيحاً من حلق الثعلب (البصائر ٢ :٤ ٧٠ - ٧٠٥ والكلم الروحانية : ١٣١ ومحاضرات الراغب ٢:٤١٦ وبابريوس رقم : ٩٤ ، ص ١١٥ وفايدرس ، الكتاب الاول رقم : ٨ ، ص : ٢٠١) .

٧ - قصة الكلب الذي عدا خلف غزال ، فقال الغزال : إنك لن تلحقني لاني أعدو لنفسي وأنت تعدو لصاحبك (البصائر ٢:٣٠٥ وعند بابريوس عن كلب وأرنب بري ، رقم : ٦٩ ، ص : ٨٥ وعند الدميري ١:١٦٠ عن كلب وثعلب وعند ابن الجوزي : ٢٥٥ عن كلب وذئب) .

٨ - قصة الجمل الذي قيل له أتصعد أو تهبط ؟ فقال : ذهب الاستواء من الارض ؟! (البصائر ٧ الفقرة رقم : ٦٢ وبابريوس رقم : ٢٨ ، ص : ١٥) .

٩ - قصة الرجل الذي أراد أن يثبت لأبنائه فائدة الاتحاد ، فعرض عليهم أن يكسروا حزمة من عصي مجتمعة فما قدروا ، ولكن كل واحد منهم كان يقدر على أن يكسر العصا مفردة[1] . (بابريوس رقم : ٤٧ ، ص : ٦٣ ، وأعتقد أنها مبكرة في تاريخها ، وانها تنسب للمهلب بن أبي صفرة ، وإنما أضعها هنا ، بحسب

---

(١) ليست هذه القصة من الخرافات على ألسنة الحيوانات . ولكني أوردها هنا لوقوعها في المصادر العربية وعند بابريوس .

الترتيب الزمني (أواخر القرن السابع) لأنها تروى عن زاوي بن زيري أحد زعماء البربر في الفتنة البربرية في الأندلس (انظر لسان الدين ابن الخطيب ، الاحاطة ١:٥٢٣).

١٠ – قصة الجدي الذي وقف على سطح ، وشتم ذئباً ماراً ، فقال له الذئب لست أنت الذي تشتمني إنما يشتمني الموضع الذي أنت فيه (الكلم الروحانية : ١٣١ – ١٣٢ وبابريوس رقم : ٩٦ ، ص : ١٢٥).

١١ – قصة ثعلب رأى أفعى فوق جرزة شوك وقد حملها السيل فقال : هذه السفينة لا يصلح أن يكون لها إلا مثل هذا الملاح (الكلم الروحانية : ١٣٢ والمجتنى رقم: ٤ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٧ وانظر تخريجها عند روزنتال ، حيث يذكر أن لها شبهاً في قول من أقوال أحيقار ، النص العربي رقم : ٢٨) .

١٢ – قصة ثعلب أراد أن يصعد حائطاً فتعلق بعوسجة فجرحته فلما لامها قالت : لقد أخطأت حين تعلقت بي وأنا من عادتي أن أتعلق بكل شيء (الكلم الروحانية : ١٣٢ ومحاضرات الراغب ٢:٤١٧ وملحق بابريوس ص :٤٢٤ رقم : ١٩ وهي عند دالي رقم ١٩ ، ص : ١٠٢) .

١٣،١٤ قصة الكلب الذي عيّر الأسد بنكوله ، وقصة الخنزيرة التي عيرت اللبؤة بقلة الأولاد (وقد مرت القصتان ص : ٦٨ – ٦٩ ، وهما عن ابن بطلان ، ومرّ تخريجهما) .

١٥ – تمثلُ برسيس (Persius)[1] لما بلغه أن عدوه اغتابه فقال : بلغنا أن كلباً وقرداً اجتازا بمقبرة سباع ، فقال القرد للكلب ، اصعد بنا نترحم على إخواننا هؤلاء ، فقال الكلب : ومن أين بينكما معرفة ؟ فقال القرد : سبحان الله ! هؤلاء كانوا مماليكنا ، فقال الكلب : والله ما أعلم شيئاً من هذا ، ولكني كنت أود أن يكون

(١) ورد عند القفطي (١٠٩) باسم « ثوسيوس» وقال : انه شاعر يوناني قد أحكم الطريقة اليونانية ، وهو ينقل عن ابن بطلان .

أحدهم حاضراً وتقول هذا (رسائل ابن بطلان ، الورقة : ١٦٢ وبابريوس رقم: ٨١ ، ص : ١٠١ والملحق ص : ٤٣٥ – ٤٣٦ حيث تخريجها) .

١٦ – ذكروا أن فيلسوفاً أودع بعض أمناء قضاة أثينية ثوباً فضاع عنده فاغتم به الفيلسوف غماً شديداً ، فعيّر بذلك ، فقال : بلغنا أن خطافة عششت في مجلس قاضٍ فسرقت الحية فراخها ، فعزّاها الطير فلم تتعزّ فأنكر ذلك عليها فقالت : والله ما بكائي لتفردي دون الطير بهذه الرزية وإنما بكائي لما يأتي عليّ من الجور في مجلس الحكم (رسائل ابن بطلان ، الورقة : ١٦٢ وتاريخ الحكماء : ٣٠٩ وبابريوس رقم : ١١٨ ، ص : ١٥٥) .

هذه نماذج وحسب ، يمكن أن يضاف إليها غيرها ، وبعضها قد عرفه العرب مترجماً عن الاغريق (مثل ٦ ، ١٠ – ١٦) ، وبعضها مشترك بين أمم مختلفة ، كما أن قسماً منها قد يكون عربياً خالصاً (انظر رقم : ٨) ، وقد زاد نطاق التلاقي بين الأدبين بعد إذ أصبح « كليلة ودمنة » جزءاً من التراث العربي [١]، كما أن نطاق الخرافات الايسوبية اتسع على مر الزمن ، فنسب إلى إيسوب كثير من الحكايات التي كانت من قبل تروى عن غيره ، وأكتفي هنا بايراد مثلين :

١ – قصة مصارع كان يفتخر فقيل له إنه لا معنى لافتخاره لأنه لم يغلب من هو أقوى منه أو من هو مثله وإنما غلب من هو دونه (رويت لسيمونيدس الشاعر في الكلم الروحانية : ١١٩ ومنتخب الصوان : ٨٨ وانظر فايدرس رقم : ١٣ ، ص : ٣٩١) .

٢ – قول ديوجانس لرجل أصلع شتمه : أما أنا فلا أشتمك ولكنني أغبط شعرك على مقدمة رأسك فإنه قد استراح منك (الكلم الروحانية : ١٠٩ وملحق بابريوس

(١) قارن قصة النسر الذي علم السلحفاء كيف تطير (بابريوس رقم : ١١٥) بقصة السلحفاة والبطتين في كليلة ودمنة : ٨٦ – ٨٨ وقصة الزانيين (ملحق بابريوس رقم : ٥٢٠) بقصة المرأة وجارها المصور (كليلة ودمنة : ١٠٨) وهناك مجالات اخرى للمقارنة لمن أراد الاستقصاء .

رقم : ٢٤٨ ، ص : ٤٧١) .

وقد تم للخرافات العربية اتجاه جديد حين ابتعد بعضها عن دائرة العبرة الأخلاقية، وأصبح جزءاً أساسياً من الفكاهات الشعبية أو النقد الاجتماعي والفكري والسياسي ، وان لم تبارح الدائرة العامة للأمثال . وتتجلى السخرية الفكاهية في مثل : قالت الخنفساء لأمها : ما أمرّ بأحدٍ إلا بزق عليّ ، قالت : من حسنك تعوذين[1] ، ومن التعليقات الفكرية الحادة ما تنطوي عليه القصة التالية : دخل كلب مسجداً خراباً فبال على المحراب ، وفي المسجد قرد نائم ، فقال للكلب : أما تستحي أن تبول في المحراب ؟! فقال الكلب : ما أحسن ما صوّرك حتى تتعصب له[2] . أما النقد السياسي المباشر فتصوره هذه القصة : كان بالموصل بومة وبالبصرة بومة فخطبت بومة الموصل إلي بومة البصرة بنتها لابنها ، فقالت بومة البصرة : لا أفعل إلا أن تجعلي لي صداقها مائة ضيعة خراب ، فقالت بومة الموصل : لا أقدر على ذلك الآن ، ولكن إن دام والينا علينا – سلمّه اللّه – سنة واحدة فعلت لك ذلك[3] ، ونختم هذا اللون بهذه الحكاية . نظر ثعلب إلى حَمَلٍ يعدو فقال : ما وراءك ؟ قال : جعلت فداك ، سخّرت الحمير والبغال، فقال : وما أنت والحمير والبغال ، قال : أخاف جور السلطان[4] . وأحياناً أصبحت هذه الخرافات مادة لتصوير بعض جوانب من العصبية ، كالمفاضلة بين البلدان مثلاً ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك قصة الثعلب الشامي والثعلب العراقي ، ودعوى الأول ، وقدرة الثاني على ابتكار الحيلة للنجاة[5] .

---

(١) البصائر ٢:٤٦٤ وتذكرة النهروالي:٩٦ نقلاً عن التمثيل والمحاضرة:٣٧٩ وابن العبري: ٥١

(٢) البصائر ٢:٧١٩ ومحاضرات الراغب ٢: ٤١٧ والتذكرة الحمدونية. الباب ٣٣

(٣) الدميري ١ : ١٤٧ ومحاضرات الراغب ١ : ١٠١ وسراج الملوك : ١٠٧ وابن العبري : ٥١ وقد قدم لها بمقدمة تجعل جوها غير عربي .

(٤) البصائر ٢ : ٧١٩ .

(٥) البصائر ٢:٧٢٧–٧٢٩ ومحاضرات الراغب ٢:٤١٦ دون توضيح لنسبة كل من الثعلبين.

ومهما يكن من أمر هذه الصبغة التي أصبحت تمثلها بعض الخرافات ، فان الأثر الايسوبي ظل ملموساً على مر الزمن ، وتغلغل هذا الأثر في أعماق الحياة الشعبية حتى أصبح جزءاً منها ، وقد مر بنا كيف احتفظت الأمثال العامية حتى القرن العاشر الهجري – وربما بعده – بقصة الذبابة التي شاءت أن تحط على نخلة أو جميزة[1] ، ومن غير المستبعد أن يكون هذا الأثر قد واكب الآداب العامية منذ أن بدأت تأخذ حيزها إلى جانب الأدب الفصيح ، ونحن نجد في الأمثال التي احتفظ بها الوهراني في مناماته ، هذا المثل : « قال الحائط للوتد : لم تشقني ؟ قال : سل من يدقني ؟ لم يتركني ورائي الحجر الذي من ورائي[2] وهو مما ورد في أمثال إيسوب[3] ، وفي ذلك الأدب الشعبي نجد الجمل الذي تجنب الأدب الفصيح أن يمس جانبه بالسخرية[4] ، يصبح – كما هو أحياناً في بعض خرافات إيسوب – موضع سخرية وتندّر ، من ذلك هذا المثل الذي أورده الوهراني : « قالوا للجمل : ما لرقبتك معوجة ؟ قال : وأي شيء فيّ مقوم حتى تكون رقبتي مقومة ؟! »[5] ، وهـذا المثل الآخر الذي أورده الابشيهي: « قالوا

---

(١) انظر ما تقدم ص : ٦٩ .

(٢) ركن الدين محمد بن محمد الوهراني : منامات الوهراني : ٧٠ ، ورائي الأولى تعني : ورأيي .

(٣) ملحق بابريوس رقم : ٢٧٠ ، ص : ٤٧٦ .

(٤) في الأدب الفصيح أحياناً قدح في الجمل ، وذلك أمر تقتضيه المقايسة بين ضخامة الجسم وقلة العقل ، ومثل هذا يصدر في الغالب عن رجل ضئيل يعيره الناس بضآلته ، فهو يرد على ذلك بقوله :

لقد عظم البعير بغير لب ... فلم يستغن بالعظم البعير

(ديوان كثير عزة : ٥٣٠) ، ويتحاشى هذا الموقف آخرون ، كما في قول القائل « جسم البغال وأحلام العصافير » وكان في مقدوره أن يقول « جسم الجمال » .

(٥) منامات الوهراني : ١٧١ – ١٧٢ .

للجمل زمّر ،قال : لا شفف ملمومة ، ولا أيادي مفرودة »[1]، ومن ثم يتجلى كيف ظل الأدب الشعبي يهتم بهذا النوع من الأمثال والخرافات ، ولعل من أبرز الشواهد على ذلك ، إدخال قصة « أحيقار » كلها ضمن الاطار القصصي في ألف ليلة وليلة ، ذلك الكتاب الذي ينبئ أيضاً عن عدد من مواطن اللقاء مع الأساطير الاغريقية[2] .

(١) المستطرف ١ : ٥٢ وقارن ذلك بما ورد عند بابريوس رقم : ٨٠ ، ص : ٩٩ حيث أراد صاحب الجمل في حفلة شرب أن يقسر جمله على الرقص ، فقال له الجمل ، حتى أتقن المشي أولاً .

(٢) سيأتي الحديث عن هذه الناحية في فصل تال .

« ٥ »

ترجَمَة الشِّعر الخمري اليُوناني الى العَربية

« نظرَة في بيئة الأندلس والقيَروان»

قد يقال إن ما ترجمه العرب من أشعار الأمم الأخرى لا يتعدى أقوالاً موجزة اختلط فيها الشعر بغير الشعر ، وهي تندرج في معظمها في باب الحكم وتشتبه بها حتى ليعز التمييز بينهما ، فإذا تجاوزوا ذلك استأثرت باهتمامهم الأمثال والخرافات التمثيلية ، فإذا تجاوزوا هذه أيضاً وقفوا عند نوع من المنظومات ليس لها من الشعر حظ إلا الوزن ، عرفوها عند الهند ويونان ، ولعلهم تأثروا بها فيما نظموه من العلوم ، من ذلك كتاب دروثيوس الصيداوي (القرن الأول ب .م) في الفلك ، وهو يتألف من ستة فصول أو كتب ، على وزن سداسي (Hexameter) ، وقد ترجمه أو اختصره ثوفيل الرهاوي (–٧٨٥)[1] وشرحه عمر بن الفرخان (–٨١٥)[2] ، ويقول الاستاذ

(١) ثوفيل (Theophilus) كان رئيس منجمي المهدي العباسي (القفطي : ١٠٩)

(٢) عمر بن الفرخان أبو حفص الطبري أحد رؤساء التراجمة والمتحققين بعلم حركات النجوم وأحكامها ، كان منقطعاً الى يحيى بن خالد بن برمك ثم الى الفضل بن سهل ، وقد ترجم للمأمون كتبا كثيرة وألف كتباً أخرى (القفطي : ٢٤١ – ٢٤٢)

كريمر إنه كان ذا أثر لدى العرب وغيرهم يفوق الأثر الذي تركته الأعمال الشعرية الأخرى المترجمة عن أصل إغريقي[1] ، ولا بد أنهم عرفوا كتب ديمقراطيس نفسه في الأدوية وأنها مكتوبة بشعر موزون في اليونانية[2] وأن ديمقراطيس نفسه قد وصف الدواء المتخذ باللعابات التي استخرجها ماناقراطس بشعر موزون ذي ثلاثة مصاريع[3]، ولعلهم لم ينتظروا حتى عهد أبي الريحان البيروني ليعرفوا أنّ للهند كتباً في العلوم مقدّرة بأوزان كالأراجيز[4] ، وأنهم اختاروا أن تكون منظومة ليسهل استظهارها[5] .

قد يقال كل ذلك ، ما دامت مصادرنا لا تزال تضن علينا بأي تغيير ولو جزئي ، في الصورة العامة ، وربما كانت إضافة شيء يسير الى الصورة السابقة أمراً عزيزاً ، فلا أقلّ من وضعها في أبعاد جديدة وتحت أضواء كاشفة ، وهذا هو ما ستحاول تحقيقه الفصول التالية . أما هنا ، فإن تتبع المصادر في سبيل استنطاقها عن شيء جديد يضاف الى الصورة المعروفة ، هو الحافز الأول ، وفي هذا الصدد كان لا بد من الاتجاه الى الأندلس والقيروان .

ومن المستبعد أن تكون الأندلس قد تلقت تأثيراً مباشراً من الأدب اليوناني ، وإنما اعتمدت على ما ترجم من آثار يونانية في المشرق ، ولكن المثقفين ، وغير المثقفين بالأندلس كانوا يحسنون اللاتينية أو صورة منها ، وقد كانوا يتحدثون بهذه اللغة منذ عهد مبكر ، وكان المثقفون منهم يدركون دقائق الفروق بينها وبين العربية ، وعندما وضع ابن حزم كتابه في تقريب حد المنطق ، توقف عند بعض المصطلحات فقال :

(١) كريمر ، التعليق : ٥١١ - ٥١٢

(٢) تحقيق ما للهند : ٩٨

(٣) المصدر السابق ١١٧

(٤) المصدر السابق : ٩٧

(٥) المصدر السابق : ١٠٥ .

ومن أحكم اللغة اللطينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الأستفهام » ، وقال في موضع آخر من كتابه هذا « ولهذا المعنى في اللطينية لفظة لائحة البيان[1] » والشواهد على اتقان الاندلسيين للغة اللاتينية كثيرة ، ونحن نعلم أن الأندلسيين ترجموا كتاب أوروسيوس (هروسيس) ، وهو كتاب في التاريخ ، وصل إليهم في عهد عبد الرحمن الناصر[2] ، وقد بقيت نسخة من هذا الكتاب محفوظة بمكتبة جامعة كولومبيا (تحت رقم ، X893.712 H) ، وقد وصف هذه النسخة ، وترجم بعض أجزائها الى الايطالية الأستاذ دلافيدا [3]. وعند اطلاعي على هذه النسخة تبين لي أنها في الحق تضع القارئ أو المثقف الأندلسي يومئذ في جو عجيب من الأخبار والأساطير والأشعار اليونانية والرومانية . فمن قرأ تاريخ أوروسيوس عرف قصة الحروب الطروادية وصلة أوميرس (ميرش الشاعر) بها[4] ، فهنالك نص واضح على أن سبب الحروب إنما كان اختطاف زوجة أمير من أمرائهم اسمها إلانة (Helen) وأنه « كان لابتزازها خبر يطول وصفه » وأن جميع الروم الغريقيين احتموا لها « وتحالفوا وتعاهدوا على خراب مدينة طروية (Troy) ... فغزوها بنحو من ألف مركب وحاصروها عشر سنين » ، ثم كيف تمّ فتحها على نحو عجيب بعد أن سفكت الدماء وهلكت أمم « مثل

---

(١) ابن حزم ، التقريب لحد المنطق : ١٥ ، ٥٤

(٢) عن هذا الكتاب وانتقاله الى الأندلس انظر ابن أبي أصيبعة ٢ : ٤٧ وهو ينقل عن ابن جلجل في كتاب « طبقات الأطباء والحكماء » ، انظر مقدمة الكتاب : كط – لج .

(٣) انظر هذا المقال في :

Al- Andalus XIX (1954) pp.257-293

وهو مضمن أيضاً في كتابه :

Note di Storia Letteraria Arabo - Ispanica , Roma,1971 , pp.79-107

(وقد قام الدكتور عبد الرحمن بنشر كتاب اوروسيوس عن نسخة جامعة كولومبيا بعنوان «تاريخ العالم » المؤسسة العربية للدارسات والنشر ، بيروت ١٩٨٢)

(٤) تاريخ العالم : ١٢٣ – ١٢٤

الذي وصفه ميرش الشاعر في شعره الواضح الفصيح، إلى ما وصفه غيره من الشعراء وواضعي القصص ». ولا بأس من ايراد قصة الحصان الخشبي كما يرويها أوروسيوس : « وذلك أن الروم الغريقيين لما عجزوا عنها بعد محاصرتهم إياها عشر سنين عملوا صورة فرس من خشب عظيمة ، مثقوبة تدور على فلك ، وأدخلوا فيها خمسمائة مقاتل ، ثم أمرهم المشير عليهم بذلك أن يضربوه بالسياط ضرباً وجيعاً فضربوه وتركوه مع الصورة ، ثم احتملوا ودخلوا مراكبهم وعبوا كتائبهم يُظهرون الانصراف إلى بلدهم ، فلما خرج أهل المدينة وجدوا الصورة والمضروب أمامها ، فسئل عنها فقال لهم : إن هذه الصورة وثنهم الذي يعبدونه ، وكانوا قبل ذلك قد أظهروا عبادتها حيناً، وكنت أنا خادمه وقسّه ، فلما كشفوني عن قوله في أمر هذه المدينة أعلمتهم عنه أنها غير مأخوذة ولا مقدور عليها ، فغضبوا من أجل ذلك عليّ فضربوني كما تروني ، وكان وجيهاً فيهم ، معروفاً عندهم ، وأنا أعلمكم أنه ربّ صدوق ، فإن أكرمتموه أعانكم عليهم ودلكم على هلاكهم ، ففرحوا بذلك ، ثم أخذوا الصورة وجرّوها على فلكها ، حتى وصلت المدينة ، ولما لم يسعها باب فتحوا لها ثلمة في السور ، فلما كان الليل أقبل الذين كانوا أظهروا الانصراف إلى بلدهم ... ».

وقد قرّب هذا الكتاب إلى المثقفين بعض الأساطير وعرّفهم بها ، من ذلك أسطورة رجل من الحدادين في الروم اسمه ديدال (Daedalus) وابنه يقار (Icaros) وأنهما عملا أجنحة من ريش وكانا يطيران بها[1] ، ولكن الأهمّ من ذلك أنه يضع أولئك المثقفين في جوّ من الشعر ، يبعدهم إبعاداً كاملاً عن التصوّر بأن العرب وحدهم هم المتميزون بفضيلة الشعر . ففي كل موقف اسم شاعر أو أسماء ، فالحروب بين

(١) يشير إلى الاسطورة اليونانية التي تتحدث كيف هرب ديدالوس وابنه ايقاروس من سجن في كريت على أجنحة من الريش والشمع ، وان الابن لم يسمع نصيحة أبيه فاعتلى في طيرانه حتى اقترب من الشمس ، فذاب الشمع وسقط في البحر جنوب جزيرة ساموس (تاريخ العالم : ١٠٩) .

فارس وأثينا واسبارطة وصفها بلقاط الشاعر والحروب بين الأقطانيين والطشاليين (Thessalians) وصفها أيضاً هذا الشاعر نفسه ، وفي حرب المشانيين (Messenians) واللجذمونيين (Lacedaemonians) كان أمير اللجذمونيين هو تراؤش الشاعر (Tyrtaios) فلما غُلِبَ قومه وتهيبوا القتال نظم قصيدة أنشدها إياهم فحييت بها قلوبهم وعادوا للقتال وأبلوا فيه بلاء حسناً [1]. وفي زمان شحشار (Xerxes) ملك الفرس كان يعيش بأثينا الفلاسفة اشيليوس (Aeschylus) وبنّاروش (Pindarus) وشفقلاؤس (Sophocles) الذين نسبت إليهم أشعار المراثي [2]. ومن الطريف هنا أن كلمة « المراثي » تطلق على التراجيديا ، وأن الذين استغلوا كتاب الشعر شرحاً واقتباساً إنما سمّوها « المدائح » .

وتتسع دائرة الحديث عن الشعر : فسليمان شاعر على ما يحكيه ديوان أخبار الأنبياء ، له في الكلام الموزون ألف قصيدة وخمس قصائد في طريق التهليل ، على مثل ما كان الأنبياء يستعملون فيه موزون الكلام في عصرهم ذلك . وشبيلة (Sibyl) العالمة تنسب إليها الأشعار وأنواع من الكهانات والعلوم .

وللرومان شعراؤهم من أمثال مرقش (Marcus) وفرقيلش (Virgil - Virgilius) وججرون (Ciceron) . كذلك ترد في الكتاب إشارات إلى مواطن من الشعر الروماني ، منها قوله عند الحديث عن بعض الحروب : « وهي الحروب التي قال فيها فرقيليش أشعاره المعروفة عند العامة[3] ، وفرقيليش هذا هو الذي يقول في سبأ : «إن أغصان اليخور للسبأيين خصوصاً ». وثمة شاعر روماني آخر يقول في نهر صرنه الذي فاض عندما غزا أنيبال (Hannibal) ايطاليا : « ناهيك بالأبحر التي مادتها صرنه ».

---

(١) تاريخ العالم : ١٦٣

(٢) تاريخ العالم : ١٨٢

(٣) تاريخ اوروسيوس : ٢٨٣ (تاريخ العالم : ١٢٠) وكتاب دلافيدا : ٩٩ .

ومن ذلك – وهو شيء يلفت النظر حقاً – ان المترجم نقل بعض الشعر الروماني إلى شعر عربي ، أو لعله حاكى الشعر الروماني بقول من عنده ، فقد جاء هنالك : وفي ذلك (أي في محاولة صلب المسيح) يقول مركش الشاعر الروماني ، وكان مجوسياً (في كلمة طويلة)[1] :

لما رأى الناس الكسوف مخالفاً   لسبيلـه حسبـوه ليـلاً سرمـدا

فرحت له الدنيا وظنت أنه   أمراً عليهـا لا يزال مؤبـدا

وفيها يقول :

صلبت بنو يعقوب يوماً ربها   إيسوعها فاديها الممجدا

ظنت بأن تخفي بذلك أمره   وأبى الاله بأمره إلا الهدى

ثم ذكر الحواريين فقال :

وكأنني حيناً بنور إياتهِ   يعلو ويسمو في الدهور مؤيدا

وقد يكون لهذا الشعر في ذاته قيمة يسيرة أو لا يكون ، ولكن وجوده يفتح أفقاً جديداً للأمل في وجود صورٍ أخرى من هذا اللقاء ، بين الأدبين العربي والروماني ، ترى ألم يتساءل المثقفون الأندلسيون عن ماهية أشعار فرقيليش المعروفة عند العامة ، ثم ألم يحاولوا التعرّف إليها ؟

أما القيروان فإن المجالات الثقافية التي توفرت لها في زمن بني زيري ، وخاصة

---

(١) تاريخ العالم : ٤٢١ – ٤٢٢

في عهد باديس وابنه المعزّ ، ما تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والاستجلاء ، وقد تحملنا الأسماء الأدبية التي لمعت في تلك الفترة مثل عبد الكريم النهشلي وابن شرف وابن رشيق والحصري الضرير والحصري صاحب زهر الآداب ، على القول بأننا هنا نواجه ثقافة عربية خالصة ، ولكن التفاتة إلى زاوية أخرى قد تجعل هذا الحكم يبدو متحيزاً ، وحسبنا أن نذكر راعي الأدب والأدباء في عصره ومنْ باسمه ألّف ابن رشيق كتاب العمدة أعني عليّ بن أبي الرجال ، فقد كان مضطلعاً بالثقافة اليونانية ، وكتابه «البارع» في علم النجوم خير دليل على ذلك ، ففي هذا الكتاب نقول مستفيضة عن المصادر المترجمة والمؤلفة في هذا العلم ، وقد احتفظ بكثير مما ترجمه توفيل أو فسّره عمر بن الفرخان من كتاب دروثيوس المنظوم – الذي تقدّم ذكره – وخاصة في باب «الاختيارات »[1] . وفي الكتاب ما يدلّ على أن ابن أبي الرجال كان يمارس العمل بالنجوم أيضاً فهو ينبئنا أنه حكم اعتماداً على حساباته النجومية في عدة أحداث ، ويقول إن المعزّ بن باديس طلب اليه أن يستخرج مدة ولاية ثقة الدولة أحمد بن الحسين أمير صقلية ، فحكم بأن المدة ستكون سبع عشرة سنة شمسية ونصفاً، فلما بلغها وزاد عليها مُدة جُمعةٍ قتل ، كذلك استكشفه المعزّ عن مدة ولاية المنصور بن عبد الله بن محمد لبيت المال فوجد أنها خمسة وخمسون شهراً ، قال : فوالله ما زاد عليها سوى أحد عشر يوماً ، قال : « وقد جربت وحكمت في عدة من العمال وولاية الثغور والمدن والدواوين وبيت المال عدة لا أحصيها ، فما انخرم منها شيء واطردت على سَنَنٍ واحد ... »[2] ، ولا نستبعد أن يكون لعليّ بن أبي الرجال الذي كان في رأي ابن

(١) قد اعتمدت على النسخة المحفوظة في مجموعة يهودا رقم : ٢٩٢ بجامعة برنستون ، من هذا الكتاب ، انظر الورقة ٥٥ ب حيث يقول « غير أن الذي عليه العمدة هو قول دروثيوس...» ، ويبدأ باب الاختيارات على الورقة : ٢٢٤ / أ ، وانظر أيضا مقالة كريمر ، الملحق : ٥١٢ وما بعدها .

(٢) البارع : الورقة : ١٠٢ /أ – ب .

رشيق مجلياً في فني المنظوم والمنثور على السواء[1] أثر في من حوله من طلاب العلم والأدب ، وفي توجههم وجهة الثقافة اليونانية ، وحين نتذكر أثر ابن أبي الرجال والميدان الذي استأثر باهتمامه لا نستغرب أن يقول ابن رشيق ، « ومن فضائله (اي الشعر) أن اليونانيين إنما كانت أشعارهم تقيد العلوم والأشياء النفيسة [2] والطبيعية التي يخشى ذهابها »[3] . وفي مثل ذلك الجوّ نستطيع أن نفهم موقف عبد الكريم النهشلي في النقد على نحو أوضح ، فهو يسرع إلى المقارنة بين العرب وغير العرب [4]، وينظر إلى قسمة الشعر من زاوية الخير والشر[5] ويجيز الفوارق المتأتية لا عن اختلاف المقامات والأزمنة وحسب ، بل عن اختلاف البلاد أيضاً « ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره »[6] ، ولا إخال إلا أن هذا كله يعود إلى شيء من أثر الثقافة اليونانية .

ولم تكن تلك الحلقة الثقافية التي التأمت حول ابن أبي الرجال إلا نتاجاً طبيعياًلتلك الحقبة الباديسية، التي يمثلها المؤرخ الكبير إبراهيم الرقيق (حوالي ٤٢٥ / ١٠٣٣) [7] وقد كان إبراهيم جامعاً لضروب من الثقافات الضرورية لمن يقوم بدور

---

(١) ابن رشيق : كتاب العمدة ١ : ٦ (ط/١٩٠٧) .

(٢) لا أرى هذه القراءة صحيحة ، ولعل الصواب « النفسية» لتجيء على وفق « الطبيعية » .

(٣) العمدة ١ : ٩ .

(٤) يرى عبد الكريم أن الشاعر عند العرب هو المتغزل المتماوت ، وعادة العجم أن يجعلوا المرأة هي الطالبة والراغبة المخاطبة (العمدة ٢ : ١٠٠)

(٥) العمدة ١ : ٧٦ ، ٧٨.

(٦) العمدة ١ : ٥٨ .

(٧) في ترجمة الرقيق انظر معجم الأدباء لياقوت ١ : ٢٨٨ (الطبعة الأوروبية) وورقات لحسن حسني عبد الوهاب ٢ : ٤٣٨ ومقدمة المنجي الكعبي على القطعة الباقية من تاريخه، بعنوان : « تاريخ افريقية والمغرب » تونس ١٩٦٨ .

النديم ودور المؤرخ ، وإذا كانت لفظة « الرقيق » صفة تتوجه إليه ، لا إلى أبيه ، فربما أوحى ذلك أنه لم يكن بعيداً بحكم الانتماء عن ثقافات أخرى غير العربية . ومهما يكن من شيء فإن اطلاعه على الثقافة اليونانية أمرٌ تشهد به مؤلفاته ، وخاصة كتابه « قطب السرور » ، فلأول مرة يقدم لنا هذا الكتاب أشعاراً يونانية مترجمة إلى العربية ، لا في الحكمة والأمثال والخرافات ، ولا في المنظومات العلمية ، وإنما في موضوع آخر كنا نظن أن العرب قد وقفوا فيه وقفة من يحس بالاكتفاء والرضى الذاتي فيما حققوه فيه، وذلك هو شعر الخمر . ففي الفصل الذي عقده الرقيق بعنوان « منافع الأشربة ومضارها على مذاهب الفلاسفة[1] » ، لم يكتف بالاحالة على آراء جالينوس وبقراط وكتاب روفس في الشراب ترجمة قسطا بن لوقا وكتاب « الكرمة » لارسطاطاليس وآراء أطباء العرب مثل اسحاق بن عمران ومحمد بن زكريا الرازي ، وإنما ضمّن ذلك الفصل شعراً في الخمر لشعراء يونان . ولسنا نستطيع أن نجزم إن كان الرقيق – وأصله قد يغري بالقول إنه كان يعرف لغة أخرى غير العربية – هو الذي ترجم تلك الأشعار ، أو أنه وجدها مترجمة ونقلها ، وإن كان قد وجدها مترجمة فمتى ترجمت ، وهل كان مترجمها مشرقياً أو مغربياً ؟ وإن كان قد نقلها فهل تم ذلك عن طريق مصادره الطبية أو الأدبية ، وإذا كانت الثانية فما هي تلك المصادر ؟ أسئلة كثيرة لا يمكن الاجابة عليها ، على أن ثمة ما يوحي بأنه كان يعرف اليونانية، إذ قال في التعليق على إحدى المقطعات المترجمة: « وهذا بكلام اليونانيين شعر موزون »[2]، وهي قولة يحاول أن يؤكد بها أن الأصل لديه على غير ما توحي به الترجمة ، إن لم يكن ينقل ذلك التعليق عن شخص آخر .

مَنْ هم أصحاب هذه القطع الشعرية ؟ من الصعب أن يقال في هذا الصدد قول دقيق ، لأن أسماء الشعراء قد حرّفها النساخ ، ولأن بعض الأسماء قد تصرّف بها

---

(١) إبراهيم الرقيق : قطب السرور في أوصاف الخمور : ٢٢٥ وما بعدها .

(٢) قطب السرور : ٢٦٠ وانظر القطعة رقم : ٣ في ما يلي .

المحقق ، على هواه ، كما أن المؤلف نفسه في حالات أخرى لم يذكر اسم الشاعر . أما القطع نفسها فتتفاوت طولاً بين سطر وعشرة أسطر ، غير أنها جميعاً تتمتع برفعة في الأسلوب حتى إن إحداها لترد في معظمها على شكل مسجوع[1] ، وهذا أمرٌ قد يجعلها مستساغة أكثر لدى القارئ العربي ، ولكنه يلقي شكاً على الدقة في الترجمة . ولكن من اللافت للنظر أن جمال الأسلوب ليس وقفاً على القطع الشعرية بل إنه يشمل أقوال الحكماء والأطباء التي وردت في هذا السياق . أما من حيث المحتوى فيجب أن أقرر أن جميع القطع تمجد صفات الخمر ، ما عدا قطعة واحدة منسوبة لافلاطون[2] ، وربما كانت تلك القطع بذلك تثبت قوة انتسابها إلى الشعر .

ويتطلب اسطفن الرهاوي[3] – صاحب إحدى القطع – وقفة خاصة إذ يقرّ المحقق أن الأسم غير واضح في النسخة الأصلية ، ولست أعتقد أنه اسطفن ابن بسيل الذي ترجم الأقوال المناندرية ، لأنه – في أعلى تقدير – مترجم لا منشئ ، ورغم اهتمامه الكبير بترجمة الأشعار اليونانية ، فانا لا نستطيع أن ننسب اليه المقطوعة التي أوردها الرقيق ، كما لا نستطيع أن نصدّق أن الرقيق يدرجه بين الحكماء والفلاسفة ، وعلى هذا فإن في سند الرواية سقطاً ، ولا بدّ . فإن لم يكن الأمر كذلك فربما افترضنا أن صاحب هذه القطعة العميقة شاعر يوناني قد تحرف اسمه أو تصحف . وفي القطعة المنسوبة اليه نبرة من التوحيد ، وهذا غير مستغرب في الآراء والافكار الفلسفيّة اليونانية المنقولة إلى العربية ، لأنها قد حوّرت لتطابق المشاعر الاسلامية . ويجري نصّ القطعة المشار اليها على النحو التالي : .

1 – على أي شيء نشكر ربّ الكلّ ومبدع الأشياء ، أعلى اصطناعه الخمرة أم

(١) انظر القطعة رقم : ٥ في ما يلي .

(٢) قطب السرور : ٢٥٧ .

(٣) قطب السرور : ٢٥٨ .

على أنه ملّكنا اياها وأباحها لنا مع ما أباح من الذهب والفضة ، فمن بين محروم ومرزوق ، لأن هذه الثلاث معادن بها قوام هذا العالم ، والخمر أفضل الثلاثة ، لأن الاثنين جوهر البدن ، والخمرة جوهر الروح ، لأن النفس تتربى بالخمر وتُسَرّ بها وتفرح لها ، والبدن يتربى بالآخرين ويسرّ بهما ويفرح لهما ، والخمرة تستعمل من داخل والجوهر من خارج والداخل أفضل[١] .

2 – والقطعة الثانية المؤلفة من سطر تنسب إلى الحكيم[٢] مع التأكيد بأنها ترد في شعره لا في حكمته ، ولكن من هو الحكيم المقصود ؟ ذلك أمر لا يمكن تبينه ، فهو قد يكون ارسطاطاليس كما قد يكون أوميرس ، يقول الحكيم : « الخمرة جوهر ذائب والجوهر خمرة جامدة » ، وهذا القول قد ورد نصاً عند أبي نواس[٣]:

أقول لما تحاكيا شبهاً أيهما للتشابه الذهب
هما سواء وفرق بينهما أنهما جامد ومنسكب

3 – وترد القطعة الثالثة دون أن يذكر اسم ناظمها ، ولكن لا مجال للشك – حسب تصريح الرقيق – بأن صاحبها شاعر ، وهي تتحدث عن الشراب على النحو الآتي : « هو أخو إخوان ونديم ندمان ، يشربه أقوام كرام يشاكلونه في الأفعال، يتصاحبون ويتزاورون ، ويتحابون ويتآلفون ، لا كأقوام يرون الحسنات مساوئ والمساوئ حسنات ، غفران الذنوب طبع لهم ، وترك الأحقاد سنة لهم، لا يتجاوزون طبعهم ولا يتركون سنّتهم ، الحسنة الصغيرة عندهم عظيمة ،

---

(١) قطب السرور : ٢٥٨ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ديوان أبي نواس : ٢٤٣ (آصاف) وقطب السرور : ٥٢٠ .

(٤) قطب السرور : ٢٥٩ – ٢٦٠

والسيئة العظيمة عندهم صغيرة مغفورة »[1].

هذه القطعة السابقة هي التي شفعها الرقيق بقوله : « وهذا بكلام اليونانيين شعر موزون » ، والقطعة تتحدث عن المشاكلة بين الخمر والشاربين في كرم الطباع ، على أساس من التكافؤ ، وتذكر أيضاً من هذه الناحية يقول أبي نواس[2] :

والخمر قد يشربها معشر ليسوا إذا عدوا بأكفائها

ثم تأخذ في الحديث عن فضائل الندامى في الألفة والتغاضي والمغفرة ، وربما كان الحديث عن أخلاق الندامى في الشعر العربي مستفيضاً ، ولكن هذه القطعة ما تزال تنفذ إلى خصائص فيهم يمر بها الشعر العربي مجملاً دون تفصيل .

4 – والقطعة الرابعة تنسب إلى من اسمه لبيروس ، ومن الصعب أن نجزم أهو شاعر أم لا ، ووقوع هذه القطعة بين اقتباستين شعريتين لا يمكن أن يتخذ دليلاً على أنها مقطوعة شعرية ، ومع ذلك فإن طبيعتها ترجح أنها شعر ، يقول لبيروس : «ينتقد بالخمرة الناس فيعرف الزائف منهم والمغشوش كالحجر الذي يحك به الذهب فيعرف خالصه من مغشوشه ، كذلك الخمر في الأشربة إن عدّت فيما يطرب النفس وينشر السرور والفرح ويسلّي الأفكار الرديئة كانت حقيقة بذلك ، وإن عُدّت فيما يزيل الهموم ويذهب الغموم اجتمع ذلك فيها ، وإن قلنا إنها تنشط الكسلان وتروي العطشان وتشجع الجبان وتسخّي البخيل فيعطي الجزيل ويراه نزراً قليلاً وتعزّي عن المصائب وتسلّي عن العشق المبرّح ، ولولاها لم تعمل الملاهي ، ولكانت الأحزان والهموم دائمة لا تبرح ، لكنها تزيلها وتذهب بها وتبدّلها بأضدادها »[3].

(١) قطب السرور : ٢٥٩ – ٢٦٠ .

(٢) ديوان أبي نواس : ٢٣٩ .

(٣) قطب السرور : ٢٦٠

وأول ما يلفت النظر في هذه القطعة طبيعتها التحليلية ، فهي تبدأ بالقاعدة العامة. « الخمر محكّ وصيقل » ثم تذهب بعد ذلك في جزئيات تتحدث عن نواحي مختلفة من الآثار الايجابية للخمر ، مع إغفال التعرض لآثارها السلبية ، وتلك الآثار الايجابية تتردّد في الشعر العربي ، وليس فيها شيء كثير يميزها من حيث المحتوى ، ولكنها – من ناحية ثانية – تذكر بشعر للشاعر اليوناني ألقايوس (Alcaeus) ، إذ يقول في إحدى قطعه: « إن كان امرؤ يشكو ألماً فليشرب ... وإذا قال لك بعضهم : لا خير في الشراب فقل له : اغرب عن وجهي »[1] ويقول في أخرى : « وخير دواء أن تدعو بالخمر وتمعن في الشراب»[2] ولا ريب في أن هذا الموضوع عام شائع في الشعر الخمري ، ولا يسعفنا على ترجيح نسبة المقطوعة السابقة إلى القايوس (وإن كان رسم الكلمة قد يلتبس برسم لبيروس) .

5 – وآخر هذه القطع الشعرية أطرفها نسبة لأنها لشاعرة اسمها طريطاوس ، وقد أنجبت يونان شاعرات كثيرات ، أبعدهن شهرة صافو ، ومنهن من عرفن بنظم « أغاني الخمر » وهي قصائد ليس من الضروري أن تتحدث عن الخمر ، وإنما كانت تنشد في احتفالات باخوس ، ومن أولئك الشواعر مثلاً براكسيلا[3] غير أن المحير في نسبة هذه القطعة التي أوردها الرقيق أن الاسم «طريطاوس » لا ينصرف إلى المؤنث ، وإنما هو صورة من الاسم «Tyrtaeus» وهو اسم شاعر إيوني عاش في اسبارطة أيام الحروب المسينية

---

(١) Lyra Graeca , ed. and translated by J.M. Edmunds , The Loeb Classical Library,1928, Vol.,1, pp.421-22.

(٢) Ibid , P.417 . cf . Greek Lyric Poets , Selected and Translated by Francis Brooks , London,1896, p.67.

(٣) من شعراء القرن الخامس ، انظر Lyra Graeca المجلد ٣: ٧٣ – ٧٩ .

(٦٨٥ – ٦٦٨ ق. م .)[١] ، غير أنه ليس فيما تبقى من شعره ما يشير إلى اهتمامه بموضوع الخمر ، وعلى هذا فمن العسير أن ننشئ صلة بينه وبين القطعة المترجمة ، وأقرب صورة أخرى للاسم هو اسم «Myrtis» وهو اسم لشاعرة من معاصري بندار [٢]، وتظل المشكلة نفسها قائمة لأن هذه الشاعرة لم يبق لها من المقطعات ما ينبئ باتجاه خمريّ .

وتقول هذه القطعة : « الشراب معدن اللذات وجالب المسّرات ، يطيّب النفوس ، ويصرف البوس ، ويعفّي على النحوس ويولّد طرب الجليس ، ويشد القلب ويزيل الكرب ، ويذكي الأذهان ويغسل الأدران ، وينير البصر ويصفي الكبد ، ويغرس العلوم ويوفّر الحلوم ، إذ كان بقصد واعتدال ، وإذا جاوز الحدّ وزاد عادت أفعاله إلى الأضداد »[٣] : ومن الواضح أن موضوع القطعة هو أثر الخمر أو «مآثرها الايجابية » وأنها بذلك تنحو منحى القطعة السابقة .

وإذا نحن قارنا بين هذه الأقوال الشعرية وقولٍ مترجم عن أرسطاطليس لم نجد فرقاً كبيراً لا في الموضوع ولا في مستوى الصياغة . يقول أرسطاطاليس « إن الذي استخرج القوة التي غيرت ماء الكرم حتى صيرته خمراً يتولّد عنها لشرابها الفرح والسرور ، قد أتى بشئ تقصر عنه عقول المستنبطين ، وقد أتى بما فاق وعلا كل قوة شجرية ، وقد أشرقت الأرض بفعله وأزهرت بصنيعه ، لأن نور الخمرة لا يعدله نور

(١) انظر Greek Lyr. Poets ص ٢ – ٣ وكتاب :
Greek Lyric Poetry , trans . by Wills Barnstone , Second Printing Newuork,1975,p.39.

(٢) في المصادر العربية إشارات إلى نساء عرفن في حقل الفلسفة ، انظر مثلاً المجتنى لابن دريد: ٨٩ والسعادة والاسعاد : ٣٨٩ ، ٣٩١ حيث يذكر حكيمة اسمها « فرياغوراس » ومرة يرد الرسم « فيثاغوراس » (٣٩٢ – ٣٩٥) .

(٣) قطب السرور : ٢٦٠ – ٢٦١ ، وقيام المقطوعة على السجع قد يحملنا على أن نقرأ «وينير البصر ويصفي الكدر » .

من الأنوار الأرضية ، واذا عدت المحاسن كلها وجدتها قد كملت فيها فصارت غاية المحبوب ونهاية المطلوب ، وكما أنها ملكة الأشجار صار من يشربها ملكاً بها ، ومن فضائلها ... الخ »[1] فهذه القطعة أعرق في الشاعرية من القطع السابقة .

ومن المؤسف أن النصّ يضطرب عند بداية إيراد الأشعار ، إذ يورد الرقيق أن اليونانيين يسمّون القوة التي تعيد ماء الكرمة خمراً – وهي تلك القوة التي تحدث عنها أرسطاطاليس – « القوة المتقدمة في الشرف على جميع الأنوار » لأنها أشرف الشجر وماؤها أشرف المياه « لأنها تولد السرور والفرح » وبعد هذا تأتي عبارة « ففي خيرها أكون باقي حياتي » وهي عبارة شعرية تدل على أن ما قد سقط من النص كان اقتباساً شعرياً ، لقول المؤلف بعده « وقال شاعر آخر » ، إلا أن ننسب كل ما تقدم إلى بيلسون، المذكور في أول الفقرة ، وعندئذ يكون بيلسون هو الشاعر المقصود ، وبذلك تصبح القطع التي أوردها الرقيق ستاً (إذا عددنا قطعة اصطفن الرهاوي بينها) . ولكن ما هو الوجه الصحيح لهذا الاسم « بيلسون » ؟ ذلك ما لم يمكن التوصل إليه كما هي الحال في أسماء أخرى .

وعلى الجملة تمثل هذه القطع نغمة جديدة في سياق الصلات بين الأدبين اليوناني والعربي ، وتشير إلى أن الترجمة لم تَبْقَ وقفاً على الأشعار الحكمية والعلمية وإنما شملت أيضاً جانباً من الشعر الغنائي . وقد تكشف الأيام لنا عن جوانب أخرى إلى جانب الشعر الخمريّ ، فإن كتاب الرقيق قد قوّى مثل هذا الاحتمال ، إذ ما كان أحد قبل ظهور هذا الكتاب يظن أن العرب عنوا أدنى عناية بالشعر الغنائي عند اليونانيين.

---

(١) قطب السرور : ٢٥٦ – ٢٥٧ .



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(٦)

استخدام الفِكر السِياسي اليُوناني مَادة في الَرسائل الأدبية

حاولت في الفصول السابقة أن أصور جوانب من اللقاء بين الأدبين اليوناني والعربي عن طريق الترجمة ، وسأحاول فيما يلي أن أتحدث عن طرق أخرى تمَّ فيها استخدام الفكر الإغريقي في قالب أدبي عربي ، سواء أكان ذلك القالب رسالة أو شعراً أو مقامة ، وسواء أكان اللقاء بين الأدبين اقتباساً للمضمون أو محاكاة له .

ولعل من أول ضروب هذه اللقاءات اقتباس عبد الحميد الكاتب المعارف اليونانية في السياسة ، واستخدامها في رسائله ، وقد حاول الدكتور طه حسين أن يقول إن أسلوب عبد الحميد متأثر ببعض معالم الأسلوب اليوناني [1] ، ولكن هذه القضية ليس من السهل إثباتها أو القول برأي قاطع أو محتمل فيها ، والأقرب إلى الاحتمال أن عبد الحميد كان مطلعاً على ما ينقل في عصره من الثقافات المختلفة وخاصة الفارسية واليونانية . فأما الفارسية فهناك إجماع من الروايات على أن عبد الحميد كان صديقاً لابن المقفع ، وكان ابن المقفع – دون ريب – داعية للثقافة الفارسية بما ينقله أو يترجمه أو يلخصه عنها ، ومن المستبعد – والصلة وثيقة بين الرجلين – ألا يتأثر عبد الحميد بذلك اللون من الثقافة . وأما اليونانية فإن عبد الحميد كان ختناً لسالم مولى سعيد بن عبد الملك ، وكان سالم كاتباً عند خلفاء بني أمية حتى عهد هشام بن عبد الملك ولا

(١) من حديث الشعر والنثر : ٤٣ .

يستبعد أن يكون عبد الحميد قد تخرج به وسلك طريقه ونسج على منواله ، ومن المعروف أن سالماً هذا « نَقَلَ من رسائل أرسطاطاليس إلى الإسكندر ونُقِلَ له وأصلح هو » كما يقول ابن النديم [1] ، وأن رسائله التي عرفها ابن النديم كانت نحو مائة ورقة . وعلى هذا يصح أن يقال إن سالماً أتاح لعبد الحميد الاطلاع على أدب سياسي منسوب إلى يونان . وقبل المضيّ في تبيان هذه الناحية أبادر إلى القول بأن تلك الرسائل ليست صحيحة النسبة إلى أرسطا طاليس ، وإنما نحلت له ، ولكن العرب ظلوا قروناً طويلة يتكئون عليها ويقتبسون منها دون أن يخالجهم شك في نسبتها . وتحتاج عبارة ابن النديم شيئاً من المحاكمة فقوله « نَقَلَ » يعني أن سالماً كان يعرف اليونانية أو السريانية حتى يقوم بهذا العمل ، ثم قوله « ونقل له وأصلح هو » يشير إلى أنه اعتمد على جهود بعض المترجمين والنقلة ، وهذا يعني أحد شيئين : أن سالماً لم يكن يعرف إحدى اللغتين وهذا شيء يبطله قوله « ونقل » أو أن مشاغله الكثيرة في الدولة جعلته يستعين في بعض ما نُقِلَ بأحد النقلة ، فهو على التوجيه الأخير قد قام بعملين بالنقل المباشر والإصلاح لما نقله غيره ، ومعنى الإصلاح هنا منح المنقول متانة في الأسلوب وصوغه في قالب بليغ مقبول ، بحيث يلتبس بأسلوب سالم نفسه عندما ينشئ ، أو يقاربه كثيراً. وعندي أن عبارة ابن النديم يجب أن تقرأ « نَقَلَ .. أو نُقِلَ له » وأن الشك في أي الأمرين هو الذي حدث يعود إلى ابن النديم ، وعلى ذلك فإن المرجَّح أن سالماً لم يكن يحسن اليونانية أو السريانية، وإنما حكم أسلوبه البلاغي في ما أعانه به بعض المترجمين. وأي الأمرين كان فإنه يشير إلى جهود مبكرة في النقل ، قبل أن يبدأ عصر الترجمة المنظم ، ولهذا ما يؤيده في شهادة أخرى أوردها المسعودي ، فقد ذكر أنه رأى عام ٣٠٣ كتاباً باصطخر يشتمل على علوم كثيرة من علوم الفرس وأخبار ملوكهم وأبنيتهم وسياستهم وأن ذلك كان مما ترجم لهشام بن عبد الملك في سنة ١١٣ هـ [2] ، فلم يكن

(١) ابن النديم ، الفهرست : ١١٧ .

(٢) التنبيه والإشراف : ١٠٦ .

نقل الرسائل المنسوبة إلى أرسطاطاليس هو الجهد الوحيد الذي تم في أواخر الدولة الأموية ، وحسبنا أن نتذكر جهود ابن المقفع في النقل عن الفارسية وأنه من غير الممكن أن يكون قد تنبه لذلك أو باشره في السنوات القليلة التي عاشها في ظل الدولة العباسية[1] .

أين هي رسائل أرسطاطاليس إلى الاسكندر التي نقلها سالم أو نقلت له ؟ إن ضياع معظم آثار سالم الأصيلة أو المنقولة يجعلنا نتوقف دون القطع بأن الصورة التي وصلتنا من هذه الرسائل هي عينها التي عرفها سالم . نعم هناك ثلاث مخطوطات تحتوي على هذه الرسائل [2] ، عدا ما هو موجود منها منفرداً ، وقد قام الأستاذ ماريو غرنياسكي بدراسة هذه المخطوطات على نحو دقيق في مقالتين كبيرتين [3] ، حاول فيهما أن يثبت أن قسماً من تلك الرسائل كان ولا بد من عمل سالم ، وأتى على ذلك بأدلة من خلال فحصه للنصوص ومقارنته لهذه الرسائل بأصول يونانية ، ومن أدلته تلك أن الرسائل تشير إلى جو الدولة الأموية ، ولا تعرف كثيراً مما طرأ من تغير بعد نشوء الدولة العباسية ، فالكاتب يتحدث كثيراً عن الموالي والعبيد ، وإذا ذكر نظام الجيش تحدث عن الصفوف ولم يذكر الكراديس إلا عند الحديث عن الترك ، وهو يصوّر الترك عدواً مخوف الجانب ، كما كانوا في الدولة الأموية ، وأن الخراسانيين شعب محارب « إذا مالوا إلى مقاتلة ثبتوا فيها وإذا رغبوا في أحد أحبوه وطال شكرهم له »

---

(١) انظر عهد أردشير ، المقدمة : ٣٤ .

(٢) هي مخطوطة آيا صوفيا رقم ٤٢٦٠ ومخطوطة الفاتح رقم ٥٣٢٣ ومخطوطة كوبريللي رقم ١٦٠٨ .

(٣) Mario Grignaschi: Le Roman Epistolaire Classique Conservé dans la Version Arabe de Salim Abu-l-Ala' Le Museon 80, 1967 pp. 211-264, idem: les Rasail Aristatalisa ila-l- Iskander de Salim Abu-l-Ala', Bulletin d'Etudes Orientales, Tome XIX,1965-66 pp.7-88.

ولكنه لا يذكر أبداً أنهم عماد جيش الدولة ، كما أصبح حالهم أيام العباسيين ، ثم إن المسؤول عن هذه الرسائل كان ذا مكانة عالية في الدولة ، وتلك هي حال سالم الذي كان أثيراً عند هشام حتى إنه كان يقرأ عليه ما يرد من كتب ولا يدخل عليه منها إلا ما يسرّه [1] ، إلى غير ذلك من أدلة [2] ، هي أشبه بالتلمس الذي لا يبلغ مرتبة اليقين أو يشارفها ، ثم كأن هذه الأدلة تفترض أن سالماً كان مؤلفاً لتلك الرسائل ، فإن لم يكن كذلك فإنه حوّر في الأصل كثيراً حتى يتناسب ومفهوماته عن الدولة ونظم الحرب وأحوال الأمم ، ومع أن شيئاً من التحوير قد يتم في مثل هذه الحال فإنه لا يمكن أن يبلغ الدرجة التي تصوّرها أدلة الأستاذ غرنياسكي . ومهما يكن من شيء فإن هناك ما قد يرجح أن بعض تلك الرسائل سابق لعهد الترجمة المنظمة ، وربما كان الأستاذ غرنياسكي على صواب حين يرى أن الرسالة في السياسة العامية تمثل صورة قديمة من الرسائل المترجمة ، ولكن التباين الشاسع أحياناً بين أساليب تلك الرسائل مجتمعة ، يجعلني أعتقد أن ما جاء في المخطوطات المذكورة ليس من الضروري أن يكون من عمل ناقلٍ واحد ، وأن ما ينتمي إلى سالم منها ما يزال بحاجة إلى اثبات ، وهذه قضية لا تؤثر كثيراً في طبيعة هذا البحث ، لأن هناك فرقاً واسعاً بين أن يقال إن سالماً عرف رسائل منسوبة إلى أرسطاطاليس وأن يقال إن تلك الرسائل أو بعضها هي نفسها التي وصلتنا في المخطوطة الفلانية ، فإذا انهارت كل الأدلة التي توفق بين القولين ، بقي القول الأول ثابتاً بشهادة ابن النديم وبعض القرائن الأخرى .

وأهم هذه القرائن اثنتان : أولاهما أن نعرض بعض هذه الرسائل على أسلوب سالم نفسه . وتعترض هذا الأمر صعوبات منها ندرة ما وصلنا من كتابات سالم وصعوبة الحكم لدى المقارنة بين الأساليب ، وتقارب أساليب عصرٍ ما في كثير من الخصائص ،

---

(١) الكندي : كتاب الولاة والقضاة : ٨٠ .

(٢) هي منثورة في المقالين ، وانظر بخاصة المقالة الأولى ص : ٢٢٣ والثانية ص : ٢٥ وما بعدها

ومع ذلك فإن محاولةً ما لا بد من أن تبذل في هذه الناحية ، وقد بقي لدينا نتف يسيرة من رسائل سالم [١] ، ولكن يبدو أن له رسالة تامة كتبها عن هشام بن عبد الملك إلى عمرو بن سعيد يهدئ فيها من روعه لأن خالداً القسري استخف به واستهان بمقامه ، وقد أوردها الطبري غير منسوبة [٢] ، وجاءت مقترنة باسم سالم في كتاب « العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل » لمحمد بن أحمد البلوي الأندلسي وهو يضم مجموعة من رسائل المشارقة والمغاربة موزعة على أبواب مختلفة [٣].

يقول سالم في هذه الرسالة : « أما بعد فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك وفهم ما ذكرت من تسليط [خالد] عليك لسانه في مجلس العامة ، مستحقراً لقدرك ومستصغراً لقرابتك بأمير المؤمنين ، وإمساكك عنه تعظيماً لأمر أمير المؤمنين وسلطانه وتمسكاً بوثائق عصم طاعته ، على مؤلم ما تداخلك من قبيح ألفاظه وشرة منطقه ، وإكبابه عليك عند إطراقك عنه ، مروّياً في ما أطلق أمير المؤمنين من لسانه وأطال من عنانه ورفع من درجته ونوه من خموله ، وكذلك أنتم – آل سعيد – في مثلها عند هذر الذنابى وطائشة أحلامها صمت من غير ما إفحام تنهضون بأحلام تخف الجبال عندها وزناً ، وقد أحمد أمير المؤمنين تعظيمك إياه وتوقيرك سلطانه وشكره ، وجعل أمر خالد إليك عزله واقراره ، فإن عزلت أمضى عزلك ، وإن أقررت فتلك منّة على خالد لا يشكرك أمير المؤمنين فيها » [٤].

---

(١) انظر جمهرة رسائل العرب ٢ : ٤٢٥ حيث يجب أن نقرأ « سالم مولى هشام » بدل سالم بن هشام ، وكذلك ص : ٤٣١ ، ٤٣٢ .

(٢) تاريخ الطبري ١ : ١٦٤٤ وجمهرة رسائل العرب ٢ : ٤١٢ ويمكن أن نعد الرسالة التي أرسلت إلى خالد لتوبيخه على موقفه من عمرو بن سعيد من إنشاء سالم أيضاً ، الطبري ١ : ١٦٤٢ وجمهرة رسائل العرب ٢ : ٤٠٩ .

(٣) مخطوطة الخزانة الملكية بالرباط رقم : ٦١٤٨ .

(٤) العطاء الجزيل ، الورقة : ١٢٥ .

يمكن أن يسمى هذا أسلوب الأناة الفكرية حيث يعمد الكاتب إلى الامتداد بالجملة قبل أن يُبلغها غايتها ، ولذلك قد يعمد الكاتب فيه إلى جمل فرعية معتمدة على الجملة الأصلية ، إما بايراد جمل وصلية أو بالخروج إلى حيز متفرّع عن الحال الموصوفة : « تعظيماً لأمير المؤمنين وسلطانه وتمسكاً بوثائق عصم طاعته // على مؤلم ما تداخلك من قبيح ألفاظه وشرة منطقه واكبابه ... الخ » ففي بدئه « على مؤلم ... » تفريع جديد على الأصل ، ولكنه لا ينسى أبداً أن التفريع له حظ الأصل ، من الجمل المتعاطفة والمزدوجات ، فبعد قوله تعظيماً ... وتمسكاً » يورد « من قبيح ... وشرة ... واكبابه » ، فإذا انتقل إلى تفريع جديد قال : « مروياً فيما أطلق ... وأطال ... ورفع ... ونوه ... » وبذلك تتركب الفقرة من مستويات متدرجة إلا أنها مستويات منفسحة ممطوطة ، تمنح الفكر المتأمل حظاً من النقلة دون وثب أو عجلة [1] .

ضع إزاء هذا ما جاء في إحدى الرسائل : « أما بعد فإن دوائر الأسباب ومواقع العلل وإن كانت ساعدتنا بالأمور التي أصبح الناس لنا بها دائنين ، فانا جدّ واجدين لمس الاضطرار إلى حكمتك ، غير جاحدين للاقرار بفضلك ، والاستنامة إلى مشورتك والاجتباء برأيك والاعتقاد لأمرك ونهيك ، لما بلوناه من جدا مغبة ذلك علينا ، وذقنا من جنى منفعته حتى صار ذلك بنجوعه فينا وترشيحه لعقولنا [2] كالغذاء الذي تلتاط به

---

(١) أعتقد أن هذا اللون من الأسلوب كان هو العامل الأكبر في نقلة الكتابة العربية إلى أسلوب سريع قصير الفقرات مسجوع ، خروجاً من الملل ورغبة في السرعة في بلوغ القصد وكان هذا ما حققه البديع في المقامات ، وجرى الأمر على ذلك إلى أن حدث تغيير صناعي في استحداث أسلوب يجمع بين السجع والاسترسال ، والسجع داخل الاسترسال ، والاستطالة بالعبارات حتى يفقد القارئ نفسه ويعدو لاهثاً قبل أن يصل إلى النهاية ، وهذا ما نجده لدى القاضي الفاضل وابن الأثير والعماد الكاتب في رسائله لا في وصفه للمعارك . ولأبي العلاء شأن آخر ، يشذ عن قاعدة هذا التطور ، وهو اختياره دائماً هذا الأسلوب « المتوتر » داخل إطار من الاغراب .

(٢) في شرح النهج : وترسخه في أذهاننا .

الطباع بالتقوّت به ... وقد كان مما سيق إلينا من النصر والفلج ، وأتيح لنا من الظفر والقهر وبلّغنا في العدو من النكاية ما يعجز القول عن وصفه ويقصر اللسان عن أداء مفترض الشكر للمنعم على الإنعام به » [1] . لاحظ في هذا الأسلوب ورود الجملة الوصلية « وإن كانت ساعدتنا » ... وهي فرعية ، ثم هذا الاسترسال مع « الإقرار ... والاستنامة ... والاجتباء ... والاعتقاد » ثم التفريع على التفريع « بنجوعه ... وترشيحه » ... ثم العودة الى التعداد المسترسل « سيق ، أتيح ، بلغنا ... » وأدل من كل ذلك « مفترض الشكر للمنعم على الانعام به » فلو لم تكن الأناة المسترسلة هي القاعدة لاكتفى الكاتب بقوله « مفترض الشكر للمنعم » .

إن العيب في هذا البرهان أنه ينقل فيما ينقل إحساساً ذاتياً بطبيعة الأسلوب ، ولكن هب أنه أصبح مقبولاً بنوع من الإحساس الغامض لموسيقى الأسلوب وايقاعه فإنه يظل يشكو من عيب آخر ، وهو أن هذه السمة تنطبق على عصر لا على كاتب واحد ، وحين تقرأ ابن المقفع أو عبد الحميد أو حتى الجاحظ – بعد زمن – تكاد تقف مبلساً ازاء الفوارق الداخلية التي تميز أسلوب كل واحد منهم . إن هذه دراسة لم يحاولها أحدٌ بعد ، أعني وضع السمات الفارقة التي تميز كل كاتب عن غيره من أبناء عصره ، ويزداد الأمر صعوبة حين تجد كاتباً قديراً مثل أبي إسحاق الصابي ، يعيش في عصر ، ويكتب بأسلوب عصر آخر . ولكن مهما يكن من شيء فإن الرسالة التي اقتبست منها آنفاً لا بد أن تكون قد كتبت في عصر سالم وعبد الحميد وابن المقفع . وفي الرسالة المتعلقة بالسياسة العامية ملامح كثيرة من هذا الأسلوب مما قد يحمل على القول بأنها تمثل ما قام به سالم أبو العلاء أو واحدٌ من معاصريه .

---

(١) مخطوطة آيا صوفيا ، الورقة ٩٢ / أ – ب والمقالة الثانية لغرنياسكي : ٥٩ وهي حسب ترقيم غرنياسكي تعد الرسالة الحادية عشرة بين مجموعة الرسائل ، وانظر أيضاً شرح نهج البلاغة ١٧ : ٥٢ .

أما القرينة الثانية – وهي الأهم فيما يتصل بهذا البحث – فهي العثور على أناس معاصرين لسالم ، تأثروا بتلك الرسائل وأفادوا منها ، وانعكست بعض مادتها في كتاباتهم ، وهنا يبرز – دون مواربة – دور عبد الحميد ، أظهر معاصر لسالم وأجدر من يمكن أن يتأثر به من خلال التلمذة والمعاصرة ، وحالنا مع عبد الحميد خير من حالنا مع سالم من حيث تنوّع ما وصلنا من رسائله وخاصة بعد الاطلاع على مخطوطة « العطاء الجزيل » التي تحوي من رسائله أربع عشرة رسالة لم يكن معروفاً منها سوى رسالة واحدة [1] .

وفي كل ما وصلنا من كتابات عبد الحميد تقف رسالته إلى عبد الله بن مروان ولي العهد حين وجهه أبوه لمحاربة الضحاك الشيباني الخارجي متميزة بين سائر رسائله في هذا الصدد ، فهذه الرسالة – حسبما أوردها ابن أبي طاهر طيفور في كتابه « اختيار المنظوم والمنثور » – تحمل تاريخ ١٢٩ من الهجرة ، وموضوعها في السياسة الحربية [2] ، ولهذا فإن ما قد تحمله من شبه برسائل أرسطاطاليس إنما يدور حول هذا الموضوع نفسه . وقد لمح الأستاذ غرنياسكي بعض شبه بين ما جاء في رسائل أرسطاطاليس ورسالة عبد الحميد [3] ، وكان هذا في الحق هو المنطق الصحيح لاثبات أن تلك الرسائل كانت معروفة في ذلك الدور المبكر .

---

(١) يذكر ابن النديم أن رسائل عبد الحميد كانت تجيء في نحو ألف ورقة (الفهرست : ١١٧) ؛ أما الرسائل التي وردت في العطاء فقد تم تحقيقها ونشرها مع ما وجد له من رسائل أخرى . انظر كتابي : عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء . دار الشروق – عمان ١٩٨٨ .

(٢) انظر رسائل البلغاء : ١٧٣ – ٢١٠ .

(٣) المقالة الثانية : ٢٣ ، التعليق رقم : ٥ .

وأحبّ أن لا يتبادر إلى الذهن أن عبد الحميد قد اقتبس معلوماته في السياسة الحربية عن الرسائل المنسوبة إلى أرسطاطاليس ، فإنه قد لازم مروان بن محمد مدة طويلة منذ أن كان مروان والياً بأرمينية (١١٤ / ٧٣٢) إلى أن قتلا معاً ، بعد معركة الزاب (١٣٢ / ٧٤٩) ، ومهما ينسَ التاريخ من مآثر مروان فإنه لا ينسى جهوده في تنظيم الجيوش ، وفي سياسة الحروب ، ولكن الذي أعنيه هنا أن عبدالحميد كان نموذج المثقف في عصره ، وأنه بالاضافة إلى معرفته التجريبية في شتى شؤون الحياة كان يجمع إلى تلك المعرفة اطلاع المثقف على ما لدى الفرس واليونان وغيرهم من الأمم في قواعد الحرب والسلم ، وأنه حين كتب رسالته إلى وليّ العهد فإنه كان يستمد من التجربة والثقافة معاً ، ولا ريب في أن الرسائل المنسوبة إلى أرسطاطاليس قد أعطته القالب العام للمشورة في شؤون الحرب ، حتى أننا لو فرضنا أن الجانب التاريخي في رسالته لم يكن حافزاً واقعياً ، فإن صوغها – أنموذجاً فيما يمكن أن يتبع في مثل ذلك الموقف – لم يكن لينقصها حظها من الأصالة والفائدة والقيمة العملية.

وتجيء رسالة عبد الحميد في قسمين واضحين : أولهما يتضمن حديثاً عن السلوك الأخلاقي الذي يجب أن يتصف به القائد الحربي من جميع الوجهات ، والثاني القواعد الحربية التي يجب أن يأخذ بها في جميع المراحل داخل نظام الجيش وعند التعبئة أو الرحيل أو النزول أو خوض المعركة ، وقد بلغ من الدقة في هذه الأمور بحيث أصبحت رسالته ركازاً لبعض ما كتب في الفن الحربي من بعد . ويبدو أنه في القسم الأول منها خضع لجانب من ثقافته الفارسية كما خضع في بعض جوانب القسم الثاني للثقافة اليونانية ولكنه سلك في كل ذلك مسلكاً بارعاً حقاً ، فاعتمد في الجانب الأخلاقي ، الذي يشغل القسم الأول – جانب التركيز : « ومن ذلك أن تملك أمورك بالقصد وتصون سرك بالكتمان ، وتداري جندك بالاحسان ، وتداوي حقدك

بالانصاف ، وتذلل نفسك بالعدل ، وتحصن عيوبك بتقويم أودك ، وتمنع عقلك من دخول الآفات عليه بالعجب المردي ، وأناتك فَوَتَها الملال وفوت العمل ، ومضاءتك فدرّعها رويّة النظر واكنفها بأناة الحلم ... »[1] – وهذه وغيرها صفات وجوانب قد عولجت بالتفصيل فيما نقله ابن المقفع عن الفرس في « الأدب الكبير » . حتى إذا تناول القواعد الحربية – وهي القسم الأهم من الرسالة – عالجها بالتفصيل والتحليل ، فهذه القولة المجملة في رسائل أرسطاطاليس « حصّن العورة ، واضبط الضيعة ، وأذك العيون، واجتهد في الاحتراس »[2] تنحلّ في عدة فقرات ، تبدأ كل فقرة بواحدة من هذه النصائح : « حصن جندك (١٨٩) ... ثم أذك عيونك (١٩٠) ... واعلم أن موضع الاحراس (١٩٤) ... » .

وإذا قال أرسطاطاليس : واجعل الحرب آخر أمرك »[3] عانياً بذلك إدراك ما لا بد من إدراكه بالمكيدة بدل الحرب ، وجدنا عبد الحميد يقف عند هذه القاعدة في موضعين يقول في أولهما : « اعلم أن الظفر ظفران أحدهما وهو أعم منفعة وأبلغ في حسن الذكر قالة وأحوطه سلامة ، وأتمه عافية ، وأعوده عاقبة ، وأحسنه في الأمور مورداً وأعلاه في الفضل شرفاً ، وأصحه في الرؤية حزماً وأسلمه عند العامة مصدراً ، ما نيل بسلامة الجنود وحسن الحيلة ولطف المكيدة »[4] ويقول في الموضع الثاني « اعلم أن أحسن مكيدتك أثراً في العامة وأبعدها صوتاً في حسن القالة ما نلت الظفر فيه بحسن الروية وحزم التدبير ولطف الحيلة »[5] .

---

(١) رسائل البلغاء : ١٧٧ . وعبد الحميد الكاتب : ٢٢١ ، الفقرة : ٥ .

(٢) العامري : السعادة والاسعاد : ٣٣٢ .

(٣) السعادة والإسعاد : ٣٢٥ .

(٤) رسائل البلغاء : ١٨٩ . وعبد الحميد الكاتب : ٢٣٧ الفقرة : ٢٩ .

(٥) رسائل البلغاء : ٢٠٩ . وعبد الحميد الكاتب : ٢٦٣ الفقرة : ٥٣ .

وإذا كانت نصيحة أرسطاطاليس في باب المكايد نوعين أولهما : « أدخل المكايد على عسكر عدوّك بافساد مياههم وبالقاء البذور التي تهلك الدواب في مروجهم »[1] وثانيهما « كاتب أشد قواد عدوك بأساً وأوفرهم نصيحة لعدوك لتوقع وهماً في قلب عدوك على صاحبه الناصح له ، واعمل على أن يقع كتابك بيد حراس عدوك »[2] ، اختار عبد الحميد المكيدة الثانية وأهمل الأولى لأنها لا تتفق مع عقيدته الدينية ، فقال في ذلك : « وكاتب رؤساءهم وقادتهم وعدهم المنالات ومنّهم الولايات وسوّغهم التراث ، وضع عنهم الاحن ، واقطع أعناقهم بالمطامع ، واستدعهم بالمثاوب ، واملأ قلوبهم بالترهيب ، إن أمكنتك منهم الدوائر وأصارتهم اليك الرواجع، وادعهم إلى الوثوب بصاحبهم أو اعتزاله إن لم يكن لهم بالوثوب عليه طاقة، ولا عليك أن تطرح إلى بعضهم كتباً كأنها جوابات كتب إليهم ، وتكتب على ألسنتهم كتباً تدفعها إليهم ، وتحمل بها صاحبهم عليهم وتنزلهم عنده منزلة التهمة ومحل الظنة ... »[3].

ومن الطريف أن هذا المبدأ الذي تتضمنه الرسائل المنحولة لأرسطاطاليس قد ورد أيضاً في نصوص سياسية منحولة لأفلاطون ، فلدينا ثلاثة عهود يقال إنها مستخرجة من رموز كتاب السياسة لأفلاطون من تأليف أحمد بن يوسف المشهور بابن الداية (حوالي ٣٤٠ / ٩٥١) وقد جاء في العهد الأول منها : « وينبغي أن تسلك في مجاهدة من أعرق في الرياسة واضطلع بتدبير المدن أن قصدك غير هذا المسلك من بث الجواسيس في عسكره وإظهار الكتاب على ألسنة خواصه بطلب الأمان منك ، وتضمنها ما صحّ عندك من أسراره ، ولتحمل هذا جواسيسه إليه فيضطرب أمره

---

(١) السعادة والإسعاد : ٣٣٣ وسر الأسرار : ١٥٠ ومخطوطة كوبريلي : ٨٨ .

(٢) السعادة والإسعاد : ٣٣٤ .

(٣) رسائل البلغاء : ٢٠٩ . وعبد الحميد الكاتب : ٢٦٣ الفقرة : ٥٣ .

ويرتاب بمن كان يثق به ، ومكاتبة من قدرت إجابته من جيشه من كاف حزمٌ ... »[1].

وإذا تحدث أرسطاطاليس عن نوع السلاح الذي به تؤخذ الأهبة على نحو موجز : « وربما احتاج إلى آلات يقابل بها مكايد العدو كمنجنيق ينصب بازاء منجنيق وعرادة ازاء عرادة »[2] ، وجدنا عبد الحميد يطيل في هذه الناحية ويتفنن في وصف ضروب الأسلحة اللازمة في موضعين من رسالته ، وبحسبنا هنا للتمثيل أن نقتبس جزءاً مما جاء في الموضع الأول : « وخذهم من السلاح بأبدان الدروع ماذية الحديد ، شاكة النسج ، متقاربة الحلق ، متلاحمة المسامير ، وأسوق الحديد مموهة الركب ، محكمة الطبع ، خفيفة الصوغ ، وسواعد طبعها هندي وصوغها فارسي ، رقاق المعاطف بأكفٍّ واقية وعمل محكم ، وبلق البيض مذهبة ومجردة ، فارسية الصوغ ، خالصة الجوهر ، سابغة الملبس ، واقية الجنن ، مستديرة الطبع ، مبهمة السرد وافية الوزن ... معهم السيوف الهندية وذكور البيض اليمانية رقاق الشفرات مسمومة الشحذ غير كليلة الحد، مشطبة الضرائب معتدلة الجواهر صافية الصفائح لم يدخلها وهن الطبع ولا عابها أمتُ الصوغ ... الخ »[3] . ودقة عبد الحميد هنا – كما هي في غير موطن – دليلٌ على مبلغ معرفته التجريبية ، كما أنها قد تشير إلى ابتهاجه باظهار تلك المعرفة .

وفي النظرة إلى العدو يورد أرسطاطاليس هذه النصيحة : « ضع أمر عدوك على أنه في الدرجة العليا من القوة ثم عامله بقدر ذلك ، واقصده من قبل أن يطول وارتق الفتق قبل أن يتمكن من فاتقه »[4] ويقابل هذا عند عبد الحميد : « معظماً أمر

---

(١) الأصول اليونانية للنظريات السياسية : ٣١ .

(٢) السعادة والإسعاد : ٣٢٦ .

(٣) رسائل البلغاء : ١٩٦ وعبد الحميد الكاتب : ٢٤٦ الفقرة : ٢٨ وانظر الموضع الثاني : ٢٠٧ وعبد الحميد الكاتب : ٢٦١ .

(٤) السعادة والإسعاد : ٣٣٢ وسر الأسرار : ٨٣ ومخطوطة كوبريلي : ٨٣ .

عدوك لأكثر مما بلغك حذراً يكاد يفرط لتعدّ له من الاحتراس عظيماً ومن المكيدة قوياً »[1] .

غير أنه لا يفوتنا أن كثيراً من هذه القواعد الحربية كان قد أصبح متأثلاً في كل أمة ، بحيث يمكن أن يكون التشابه فيها أقل أهمية من الفروق التي تصلح لأمة دون أخرى ، فمبدأ تجنب القتال – ما كان إلى ذلك سبيل – أمرٌ نجده أيضاً عند الفرس ، إذ ينقل ابن قتيبة عن الآيين : « ولا يحاربن جنداً إلا على أشد الضرورة ، وعلى حال لا يوجد معها من المحاربة بدّ »[2] ثم ينقل المؤلف نفسه نصيحة بهذا المعنى عن كتاب للهند « الحازم يكره القتال ما وجد بداً ، لأن النفقة فيه من الأنفس ، والنفقة في غيره من المال»[3]. أما طرح الحسك في المواضع التي يتخوف فيها البيات فإنه يكاد يكون خطة عامة[4] وقد نجد عبد الحميد يقول : « ثم ولّ على كل مائة رجل منهم رجلاً من أهل خاصتك »[5] ، ونجد سابور يقول لابنه هرمز « اجعل على كل مائة رئيساً »[6] ، ثم لا يكون هذا التشابه إلا تعبيراً عن قاعدة حربية أصبحت عامة لا يتميز فيها الفرس عن العرب ولا يستقل فيها هؤلاء دون اليونان ، ولهذا فإن ميزة رسالة عبد الحميد ليست

---

(١) رسائل البلغاء : ١٩١ وعبد الحميد الكاتب ٢٣٩ الفقرة : ٣١.

(٢) عيون الأخبار ١: ١١٣.

(٣) عيون الأخبار ١ : ١١٢ وهذا القول في كليلة ودمنة : ١٥٦ (وقارن بما ورد ص : ٨٤) وفي وصايا أرسطاطاليس ، انظر السعادة والإسعاد : ٣٢٥ .

(٤) عيون الأخبار ١ : ١١٣

(٥) رسائل البلغاء : ٢٠٧ وعبد الحميد الكاتب : ٢٦١ وهذا المثل نفسه قد جعل الدكتور طه حسين يستدل على أن عبد الحميد كان متأثراً لا باليونانية وحدها بل بما كان مألوفاً عند اليونان لأن الوحدة الصغرى في الجيش البيزنطي كانت تتألف من مائة (من حديث الشعر والنثر : ٤٥ – ٤٦) .

(٦) السعادة والإسعاد : ٣٣١ .

في هذه المشابه بمقدار ما هي في قدرته على توجيه القواعد العسكرية بحيث تلائم جيشاً إسلامياً يحارب جيشاً آخر ، يعتقد أصحاب الأمر أن الجند فيه من الخوارج «المتسمين باسم الإسلام» ، ولهذا لن نجد عند عبد الحميد حديثاً عن مدى متابعة العدو عند الهزيمة أو حديثاً عن الغنائم أو ما أشبه ذلك . ولكن مهما يكن من شيء فإن ميل عبد الحميد إلى التفنن والأصالة لم يستطع أن يحجب مقدار حركته في الإطار الثقافي الموجود لدى الفرس واليونانيين .

* * *

(٧)

مُعَارضَة مَراثي الحُكَماء للاسكندَر في الأدَب العَربي

لم يكن موقف عبد الحميد إلا نموذجاً واحداً من اعتماد الرسالة الأدبية على المادة اليونانية إلا أنه نموذج هام لسببين : أولهما حدوثه في دور مبكر من تاريخ الكتابة العربية ، وثانيهما أنه يمثل تأثراً مباشراً لا محض تأثرٍ مستمدٍ من العيش في جو ثقافي عام، كما قد يحدث في العصور التالية ، وحين نفترض أنه ليس المثل الوحيد ، فإننا نرجو أن نعالج استمراره – في القالب الرسائلي – في غير هذا الموضع ، ولكن حسبنا الآن ونحن نعرض نماذج من التأثر أن ننتقل إلى صورة أخرى ، تعتمد المحاكاة وسيلة لها، والمحاكاة في العادة لا تكون ظاهرة مرموقة إلا لقوة الأنموذج وتميزه . وتقف قصة الاسكندر في جوانب مختلفة منها نموذجاً قوياً يصلح للمحاكاة وخاصة لدى أبي سليمان المنطقي وتلامذته وأصحابه ، وربما كانت ثمة قصص أخرى تفرض نفسها بقوة الأنموذج ولكنها لم تجد ناقلاً شغوفاً بالنقل عامة ، وبنقل الحكمة والفلسفة بخاصة ، مثل التوحيدي . ونقف من هذه القصة عند نموذجين :

١ – أولهما قول الاسكندر وقد سئل : أيهما أحب إليك أبوك أم معلمك ؟ فقال : معلمي – يعني أرسطاطاليس – لأن والدي كان سبب كوني القريب وأرسطاطاليس كان سبب تجويد كوني [1] . وفي رواية أخرى ، قيل له إنك تعظم

---

(١) صوان الحكمة : ١٤٧ (ط . طهران) ، والمنتخب : ٥١ .

معلمك أكثر من تعظيمك والدك فقال : لأن أبي كان سبب حياتي الفانية ومؤدبي سبب حياتي الباقية [١].

ففي هذا القول تجاوز – لا يُعَدُّ تسويغاً – لذلك النص الصريح في الدين على حق الوالدين ، واقتران طاعتهما بطاعة الله تعالى ، وها هنا نحن نجد مقارنة بين المؤدب والأب ، وتمييزاً بينهما في المفاضلة ، ولكن لا بد من أن نقرّ هنا بأن الآيات القرآنية تنصُّ على شيئين هما الطاعة والرفق ثم ما يتبع ذلك من برّ وحدب ، بينما تقوم النظرة المنسوبة للاسكندر على الإجلال والتعظيم . وقد كان هذا الجواب ، حافزاً قوياً لعددٍ من مثقفي القرن الرابع كي يحاكموه ، فهو نموذج بارز من الإجابة إلا أنه لا يزال يفسح مجالاً لوجهات نظر أخرى ، وقد تناوله كل من أبي زكريا الصيمري وأبي سليمان المنطقي والنوشجاني وأبي محمد الأندلسي [٢] بالاعجاب الذي لا يحول دون إبداء الموقف الذاتي ، ولهذا عبّر كل منهم عن نظرته الفكرية لو أن السؤال وُجّه إليه :

فقال الصيمري : لو قيل لي هذا لقلت : لأن أبي كان قضى وطراً بالطبيعة فعرضت ، ومعلمي يفجر من أجلي أوطاراً فكملت به [٣].

---

(١) المصدر السابق : ١٥٩ (طهران) وأورد هنا القول السابق برواية « سبب حياتي ... سبب تجويد حياتي » وانظر محاضرات الراغب ١:٢٥ والتمثيل والمحاضرة : ١٣٧.

(٢) جميع هؤلاء يتردد ذكرهم في مؤلفات أبي حيان التوحيدي ، ويمكن تصور آرائهم ومواقفهم من تلك المؤلفات ، ولهذا أعتقد أن القول من منقولات أبي حيان نفسه ، ويمثل الأندلسي بينهم الثقافة اللغوية النحوية ، مع ملابسة للفلاسفة الذين حول أبي سليمان ، وقد تحدث عنه أبو حيان في عدة مواطن : انظر المقابسات : ٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٦ ومثالب الوزيرين : ٢٦٠ والبصائر ٢ : ٥٩١ وفي هذا الأخير قال إنه توفي سنة ٣٧٥ ببغداد ، وهذا قد يحدد تاريخ الانموذج الذي حاكى المفكرون فيه قولة الاسكندر .

(٣) كذا وهو قلق في معناه . والنص مضطرب في أصل المنتخب .

وقال المنطقي : لو قيل لي هذا لقلت : لأن أبي أفادني الطبيعة التي انطلقت علي بالكـون والفسـاد ، ومؤدبي أفادني العقل الذي به انطلقت إلى ما ليس فيه كون أو فساد .

وقال النوشجاني : لو قلت أنا لقلت : لأن أبي كوّنني بالعرض ، ومعلمي زينني في كوني بالعرض .

وقال الأندلسي : لو قلت أنا لقلت : لأن أبي قيّدني فأوثق ، ومعلمي حلّ قيدي وأطلق .

٢ – النموذج الثاني – وهو أقرب إلى جوّ الأدب من النموذج السابق – مستمدّ من موقف المفكرين عند تابوت الاسكندر ، فهناك رواية تقول – وليس هنا موطن البحث في قيمتها التاريخية – إن الإسكندر توفي في أرض العراق ثم نقل إلى الإسكندرية ليدفن فيها ، وقد تجمع عدد من الفلاسفة والحكماء عند قبره ، وقال كل منهم قولة في تأبينه إذ طلب اليهم عظيمهم أن يقول كل واحد منهم قولاً « يكون للخاصة معزياً وللعامة واعظاً »[1].

وقبل أن أتحدث عن قوة هذا الأنموذج وما أثاره لا بد من وقفة عند هذه الأقوال نفسها ، فهي – فيما يبدو – قد ترجمت في دور مبكر ، تم ذلك قبل عهد حنين بن إسحاق ، وربما أمكن نسبتها إلى أيام سالم وجهوده هو ومن حوله في الترجمة . وتثير هذه الأقوال عدداً من الأسئلة حولها ، وفي مقدمة هذه الأسئلة : كم كان عددها عندما ترجمت أول مرة ؟ إذ بعد الإطلاع على نوادر الفلاسفة لحنين وجدت أن هناك

(١) مروج الذهب ٢ : ١٠ – ١٢ ، واجتماع عدد من الفلاسفة وتبادلهم الأقوال في موضع ما ، شائع فيما نقل من صور الفكر اليوناني ، انظر مثلاً مخطوطة كوبريللي : ١٦ حيث يذكر أن سبعة من الحكماء اجتمعوا في بيت الذهب فقالوا نريد أن نذكر أشياء من الحكمة ... الخ .

أربعين قائلاً من الحكماء تكلموا عند التابوت ببابل وتسعة آخرين بينهم زوجة الاسكندر وصاحب مائدته وصاحب خزانته وحاجبه وصاحب حرسه ... الخ .

وحين تم الاعداد لنقل التابوت الى الاسكندرية قدم سبعة عشر فيلسوفاً الى التابوت وتكلموا ، وهذا يعني أن مجموع أقوال الفلاسفة بلغ عند حنين سبعة وخمسين قولاً ، يضاف اليها أقوال تسعة من غير الفلاسفة .

ولما كان حنين أقدم مصدر لهذه الأقوال فمعنى ذلك أنها جاءت كاملة لديه [1]. واعتمدت عليه المصادر اللاحقة بالأخذ عنه مباشرة أو بالواسطة ، وتفاوتت النقول من حيث العدد .فلم يورد اليعقوبي منها إلا تسعةً ، ثم نجدها عند سعيد بن البطريق اثنين وثلاثين ، وعلى نحو مقارب عند المسعودي والثعالبي ، ومع أن المبشر بن فاتك يورد منها أربعة عشر ، فإنه يوضح أنه لم يوردها جميعاً : « وقال جماعات أخر من الناس من الحكمة والموعظة مثل ما قال هؤلاء ، وحذفته اختصاراً ، وقد أوردته وباقي أخباره في تاريخي الكبير مستوفىً على تمامه » [2]. وهناك نصان يعتمدان أصلاً واحداً هو «صوان الحكمة » ، الذي يقترن باسم المنطقي وهما منتخب منه ومختصر له ، وعدد هذه الأقوال في المنتخب خمسة ، وفي المختصر ثلاثة وعشرون ، وقد يقال إن صانع المنتخب حذف ما شاء على أساس الانتقاء ، ولكن التوحيدي وهو تلميذ أبي سليمان وصاحبه المرافق له في فترة غير قصيرة من حياته يقول : إن الحكماء الذين تحدثوا حول تابوت الاسكندر كانوا عشرة [3] ، فهل قيّد التوحيدي هذا قبل أن يعرف أبا سليمان ؟ وهل ظل يجهل أن لأستاذه كتاباً يسمى « صوان الحكمة » بحيث لا نراه يقف عنده أو يسميه أبداً ؟ إن العدد الذي يورده التوحيدي لا يختلف كثيراً عن ما ذكره اليعقوبي

---

(١) سأورد في الملحق نص الأقوال عند حنين .

(٢) مختار الحكم : ٢٤١ .

(٣) ابو شجاع : ذيل تجارب الأمم ، ٧٥ نقلاً عن كتاب الزلفة لأبي حيان .

فهل تسربت اضافات كثيرة الى كتاب حنين ؟ واقرب المصادر عدداً إلى ما اورده حنين هي مخطوطة كوبريللي (١٦٠٨) وهي متأخرة كثيراً في تاريخها وعدد الأقوال فيها ثلاثة وخمسون . ففيها ما يفيد الاعتماد على نسختين سابقتين تنفرد إحداهما بعدد من الأقوال لا يرد في الأخرى . إذن فان المصادر التي اهتمت بتلك الاقوال اختار كل منها من حنين ما وافقه ولكن ثمة شيء لافت للنظر ، وهو تفاوت العبارات الواحدة في الصياغة ولهذا سببان بارزان أحدهما : اعتماد بعض المصادر على ترجمات سريانية أخرى غير التي اعتمد عليها حنين وقد عثر الأستاذ بروك على صورة سريانية من هذه الأقوال وجدها أقرب إلى ما أورده ابن البطريق والمكين وأبو شاكر مما هي إلى ما أوردته المصادر العربية [1].

والسبب الثاني هو ميل ناقلي هذه الأقوال إلى « تعريب » الأسلوب المنقول أي اختيار صيغة عربية أدبية له ، ويبدو أن مثل هذا الميل كان موجوداً في الدوائر الأدبية ، وأنه كان أحياناً يعمّي الأصل وينقل القول المترجم إلى حيز جديد ، وهذه ظاهرة ستعالج على نحو مفصل في فصل تالٍ . أما هنا فيكفي أن أقول : إن من قبيل هذا الانسياق وراء أضواء الأسلوب – في الحالين – ورود القول التالي على صورتين أسلوبيتين متفاوتتين:

المسعودي : يا عظيم السلطان اضمحلَّ سلطانك كما اضمحلَّ ظلُّ السحاب ، وعفت آثار مملكتك كما عفت آثار الرباب.

---

(١) S.P. Brock : The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac, Journal of Semitic Studies 15 (1970) pp.205-218,cf.p.207

أما الصورة السريانية المشار إليها فإنها محفوظة في :

Mingana Syr.47,f.267

وقد وجدت المخطوطة في ألقش قرب الموصل ، وتاريخ نسخها حديث (١٩٠٧) .

صوان الحكمة : ما كنت إلا ظل سحاب اضمحل ، لما أظلّ ، فما نحس لملكك أثراً ولا نعرف له خبراً .

فالتصرف الأسلوبي في العبارتين واضح ومقصود ، والمعنى الأساسي واحد .

ومن صور التصرف اليسير في الترجمة دون محاولة لرفع المستوى البلاغي ، ما يتصل بتلك القولة التي تومئ إلى أن الاسكندر وضع في تابوت من ذهب ، وأن المفارقة قد تمّت ، بين الحياة والموت ، فهو في الحياة كان يخزن الذهب ، وفي حال الموت أصبح الذهب « خازناً » لجسده .

ابن البطريق : كفى بهذا عبرة أن الذهب كان بالأمس كنزاً للاسكندر فأصبح الاسكندر اليوم بالذهب مكنوزاً .

المسعودي : هذا الاسكندر الذي كان يُخبئُ الذهب فصار الذهب يُخبئُهُ .

الثعالبي : ما زال الاسكندر يكنز الذهب حتى كنزه الذهب الآن .

المبشر : كان الإسكندر يكنز الذهب والفضة ويصونه ، والآن أصبح الذهب يصونه ويكنزه .

الحصري : كان الملك يخبئ الذهب ، وقد صار الآن الذهب يخبئه .

آيا صوفيا : كنت بالأمس للذهب جامعاً واليوم الذهب قد جمعك .

فهذه ستة أقوال تختلف في الصياغة اختلافاً يقل أو يكثر[1]، فاما أن يكون اختلافاً ناشئاً عن الترجمة نفسها وإما أن يكون ناشئاً عن الرواية بالمعنى دون التقيد الدقيق في الألفاظ ، والأمر الثاني مألوف بكثرة . ويقابل هذه الصيغ عند حنين : ألا إن

(١) أشار الأستاذ روزنتال إلى الاختلاف في نصوص تلك الأقوال ، انظر: The Classical Heritage , p.121 واختار من بينها نص الثعالبي وترجمه .

الاسكندر قد سوي في الذهب الذي كان يجمعه لا حقاً ، وفي قول آخر : إن الذهب كان كنزه الاسكندر وان الاسكندر أصبح قد كنزه الذهب ، وأقرب الأقوال اليه ما جاء في مخطوطة آيا صوفيا .

على أن اختلاف تلك الأقوال إنما نجم عن نوع من الوضع ، غير معتمد ، فهؤلاء المؤرخون الذين رووا هذه الأقوال لم يحاولوا الكذب ، ولكن الحمل على المعنى جعل نوعاً مما أثبتوه يشبه الوضع عن حسن نية : مثال ذلك جميع تلك الأقوال التي تقع بين قطبي : كان ... فصار ، فإذا كانت الجملة الأصلية المقولة عند تابوته مثلاً : كان آسراً فصار أسيراً ، فمن السهل في الرواية على المعنى أن تجيء في صور مختلفة « ناطقاً صامتاً ، قاتلاً مقتولاً ، غالباً مغلوباً ، مرتفعاً متضعاً ، قاهراً مقهوراً ، ... الخ [1] بل من السهل أن يتم التصرف في هذا المعنى على صيغ أخرى تبتعد عن التقابل بين طرفي المفارقة ، وكل هذا عند رواته لا يعني كذباً في الوضع لأنه يظل ينقل روح المعنى المراد ، ومما يقارب ذلك معنى « العظة » بالموت ، فإن ايرادها في صور مختلفة يحمل معنى الوضع غير المتعمد كما يجمع إلى ذلك أحياناً وهماً في حقيقة المعنى الأصلي أو نسياناً له إذا كانت الرواية من الذاكرة ، فمن تلك الصور :

المسعودي : قد كنت لنا واعظاً فما وعظتنا موعظة أبلغ من وفاتك .

ابن البطريق : لا تعجبوا ممن لم يعظنا في حياته ثم قد صار بموته لنا واعظاً .

فنحن نرى هنا أن المسعودي قد ناقض ابن البطريق إذ زعم أن الاسكندر كان واعظاً للناس في حياته بينا هو عند ابن البطريق لم يفعل ذلك ، ثم ان ابن البطريق نفسه تحدث عن هذه العظة في قولتين أخريين ، مُؤَدى إحداهما أن العامة تتعظ بموت الملوك كما أن الملوك يتعظون بموت العامة (رقم ٤٣ في الملحق) وأن الاسكندر ما اتعظ بعظة

---

(١) انظر الأرقام : ٣١ ، ٤١ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٨٨ ، ١١٨ في الملحق : ٢ .

أبلغ من وفاته (رقم ٤٤) وهما يمثلان تفريعين صغيرين على الأساس الأول لهذه الحكمة ، ويورد الثعالبي تفريعاً آخر عند المقابلة بين النطق والعظة : قد كنت أمس أنطق وأنت اليوم أوعظ (رقم : ٥٨) ثم نجد لدى الشهرستاني انطلاقة جديدة ينكر فيها وعظ الاسكندر للناس في حياته (كما هي الحال عند ابن البطريق) ولكنه وعظهم في مماته ، إلا أن الجديد هنا أن عدم الوعظ كان اختياراً وأن الوعظ كان اضطراراً (رقم : ٨٠) ، هل كل هذه الأقوال ترجع إلى أصل واحد ؟ يبدو أن الأمر كذلك ، ولكن استغلال المعنى الواحد من عدة أنحاء يدل على البراعة أيضاً ، وأن هذا النوع من التشقيق مبني على الأصل .

وشبيه بهذا التفريع تولّد داخلي أعانت عليه نزعة أخلاقية زهدية دينية تتحرك بقوة في موقف الموت ، وليس من الضروري أن يتم ذلك على أيدي الرواة العرب بل لعلهم وجدوه في الرواية المسيحية السريانية فنقلوه على حاله ، أو بشيء يسير من التغيير ، ولا نكران في أن كثيراً من هذه الأقوال إنما حوِّر عن أصله – أو وضع أصلاً – ليلائم بعض المشاعر الدينية التي تزهد في الدنيا أو تؤمن بالبعث ، والأقوال التالية أمثلة على ذلك :

١ – أعجب لمن كانت هذه سبيله كيف شرهت نفسه بجمع الحطام البائد والهشيم الهامد (الملحق : ١٥) .

٢ – ان دنيا يكون هذا آخرها فالزهد فيها أولى أن يكون في أولها (٢٤).

٣ – هذه طريق لا بد من سلوكها فارغبوا في الباقية كرغبتكم في الفانية (٣٤).

٤ – ما أرغبنا في ما فارقت وأغفلنا عما عاينت (٨٢).

٥ – خرجنا إلى الدنيا جاهلين وأقمنا فيها غافلين ونخرج عنها كارهين (٨٩).

٦ – قل للملوك ليس بعد الحياة إلا الموت ، ولعل ما بعد الموت أشد من الموت (٩٦).

٧ – قل للملوك ما الحياة بثقة فيرجى غدها ولا الموت بغابر فيؤمن يومه (٩٧).

٨ – لو كان له يقين لم ينصب نفسه لجمع ما تخلّف عنه (١٠٧).

وحين يصرح المسعودي بأن القول الثاني إنما صدر عن أحد نساك الهند، فإنما ذلك إشارة إلى هذا الوتر الزهدي القوي الذي يتخلل أقوال أولئك الحكماء.

ولعل جانباً من هذا التكاثر قد تم بالنقل المعاكس فنحن نعرف مثلاً صلة أبي العتاهية بهذه الأقوال – وذلك ما سيتم توضيحه في فصل تال – ولكن يبدو أن بعض أسباب الوصل بين أقوال الحكماء وأبي العتاهية إنما تمت بطريق معاكس، فأبو العتاهية هو الذي يقول «لدوا للموت وابنوا للخراب» وبسبب من تلك الصلة يُعكَسُ الأمر، ويُنقَلُ قولُ أبي العتاهية ويُدرَجُ بين أقوال الحكماء على أنه لواحدٍ منهم ويصبح: «الآن علمت أنك ولدت للموت وبنيت للخراب»[1]. كذلك حدث – فيما أعتقد – في كثير من صور الرثاء المألوفة عند العرب مثل:

١ – انظر كيف خرّ الطود الشامخ ونضب البحر الزاخر وسقط القمر الطالع (٧٤).

٢ – قد كان هذا الأسد يصيد الأسود والآن وقع في الحبالة (٥٩).

٣ – انظروا إلى حلم النائم كيف انقضى وإلى ظل الغمام كيف انجلى (١٧).

ولن يغيب عن المتأمل في هذه الأقوال وجود تيارين متضاربين فيها: أحدهما مليء بالأسف على الإسكندر وعلى العظمة التي زالت والقوة التي تلاشت، والثاني حافلٌ بالشماتة والتقريع[2]، ومهما نحاول أن نقول إن الروح الزهدية التي تقرّع من

---

(١) انظر رقم ٧٣ وهو مما انفرد به الثعالبي وقد أشار إلى أن أبا العتاهية أخذ قوله منه. انظرغرر السير: ٤٥٣، ٤٥٥.

(٢) لحظ ذلك الأستاذ غرنياسكي، انظر مقالته الأولى: ٢٢٩، ٢٣١.

يجمع المال للوارث [1] ، وتتحدث كثيراً عن الأجل والأمل [2] وتشجب السعي الدائب من أجل الدنيا [3] ، هي المسؤولة عن ذلك فإنها لا تكفي وحدها لتفسير التيار الثاني ، خصوصاً وأن الإسكندر لدى المسلمين لم يكن محضَ ملك ، ولا عُدَّ جباراً في الأرض ، وإنما كان لدى الكثيرين هو ذا القرنين الذي اضطلع بعبء الإصلاح [4] ، فهل هناك عامل آخر - أو عوامل أخرى ساعدت النزعة الزهدية على إبراز جانب التقريع والشماتة في تلك الأقوال ؟ حقاً إننا نجد هذا التيار في الصور المبكرة عند ابن البطريق والمسعودي مثل : « أيها الساعي المغتصب جمعت ما خذلك ... الخ (رقم : ٦ في الملحق) ، ولكن الأقوال الدالة على الشماتة - في هذه الفترة - تظل أضعف بكثير من الأقوال التي تدل على الأسف ، حتى نصل إلى الثعالبي ، فنجدها قد ازدادت كثيراً ، وهناك نقرأ :

١ - كل يحصد ما يزرعه فاحصد الآن ما قد زرعت (٦٠)

٢ - استرحت من أشغال الدنيا فانظر كيف تستريح من أهوال الأخرى (٦٢)

٣ - ما ينبغي لك كل ذلك التجبر أمس مع كل هذا الخضوع اليوم [5] (٥٧)

٤ - ما كان أغناك عن إماتة الخلق الكثير مع موتك هذا السريع (٦٣)

٥ - دخلت الظلمات لطلب نور الحياة ولم تعلم أن مصيرك إلى ظلمة التابوت (٦٨)

---

(١) انظر رقم ١٠٠ ، ١١٣ في الملحق : ٢ .

(٢) رقم : ٥ في الملحق : ٢ .

(٣) رقم : ١٠٤ في الملحق : ٢ .

(٤) انظر مقالة غرنياسكي الأولى ص : ٢٣٠ .

(٥) انظر التعليق على هذه العبارة في الملحق (رقم : ٧٥) حيث ترد العبارة في مخطوطة كوبريللي والحصري على نحو أكثر قسوة في الشماتة .

فهـذه الأقوال وغيرها – مما انفرد به الثعالبي – تقوّي الظن بأنها وليدة بيئة فارسية ، كان رضاها عن الإسكندر المغتصب ، الذي سيحصد ما زرع ويلقى جزاء جبروته أقل بكثير من رضى الروايات الأخرى مسيحية كانت أو إسلامية . إلا أن هذه الروح في الرواية الفارسية قد وجدت من بعد عوناً من النزعة الزهدية العامة . ويقف القول الخامس فيما تقدم عن دخول الظلمات وطلب نور الحياة فريداً ، وذا دلالة على محاولة استخراج تلك الأقوال من التحركات التاريخية للاسكندر نفسه (أو على الأقل محاولة لاستخراجها من قصته تاريخية كانت أو أسطورية) .

ومما يجب أن نلحظه في تلك الأقوال تسمية بعض قائليها وإغفال أكثرهم ، واضطراب المصادر في أسماء المذكورين منهم ، ونسبة القول لغير واحد ، مما لن أحاول الوقوف عنده بعد إذ أصبح ظاهرة تكاد تكون طبيعية في مثل هذه الأقوال . ولكن مما يلفت النظر أن اليعقوبي والمسعودي والمبشر بن فاتك لا يذكرون أسماء القائلين ، ولعلهم كانوا على وعي بالخطأ التاريخي في جمع عدد من الأشخاص لا يجمعهم زمان ، ولا يتأتى جمعهم في مكان ، حول تابوت الإسكندر ، ثم نجد ابتداءً من المسعودي أنهم لم يكونوا جميعاً من حكماء يونان بل كان فيهم بعض حكماء الهند ونساكها ، وأنهم أيضاً لم يكونوا جميعاً من طبقة الفلاسفة والحكماء ، وإنما كانوا يضمون صاحب مائدة الإسكندر وصاحب بيت المال وأحد الخزان (إلا أن يكون هؤلاء أيضاً كانوا حكماء) كما برزت بينهم زوجته روشنك وأمه . ومن الطريف أن القول المنسوب إلى زوجته قد ألمح إلى تلك الشماتة التي تحدث عنها آنفاً : « وان كان هذا الكلام الذي سمعت منكم معاشر الحكماء فيه شماتة فقد خلّف الكأس الذي تشرب به الجماعة »[1].

---

(١) الملحق ٢ رقم:٢٩ ونصه عند ابن البطريق:« ان كان منطقكم في الاسكندر باستهزاء فقد خلف الكأس التي تشربها معكم ولكلكم فيها ارواء (ص:آراء) وان كان تعزية وبكاء فاستعدوا للجواب وأعدوا الحجة فان مما ذاق ستذوقون فليكن العمل على حسب القول فانكم غير آمنين »(ص:٨٤) .

وتستحق القولة المنسوبة إلى أم الإسكندر وقفة خاصة ، لتباينها في المصادر على نحو واضح :

١ – **ابن البطريق ومخطوطة كوبريللي** [(1)] : قد بالغتم في التعزية والذي كنت أحذره على الإسكندر قد صار إليه ، فلم يبق له ملك ولا عليه ، فليكثر في الدنيا زهدكم وأعطوا الحق من أنفسكم ، فقد قبلت تعزيتكم .

٢ – **اليعقوبي ومختصر الصوان والمبشر** [(2)] : العجب يا بني لمن بلغت السماءَ حكمتُهُ وأقطارَ الأرضِ مُلكُهُ ودانت له الملوك عَنوةً كيف هو اليوم نائم لا يستيقظ ، وساكت لا يتكلم ، فمن ذا يبلّغ الإسكندر عني فيعظم حباؤه مني وتجود منزلته عندي بأنه وعظني فاتعظت وعزّاني فتعزيت وصبرت ، ولولا أني لاحقة به ما فعلت ، فعليك السلام يا بني حياً وميتاً فنعم الحي كنت ونعم الهالك أنت .

٣ – **مروج الذهب** : لئن فقد من ابني أمره فما فقد من قلبي ذكره [(3)].

٤ – **الثعالبي** : يا بني قد كنت أرجوك وبيني وبينك بعد المشرقين وقد أمسيت منك الآن وأنت أقرب إليّ من ظلي .

فإذا كان كل قسم من هذه الأقسام يمثل مجموعة من الروايات ، فإن المجموعة الأولى تتمشى وروح الزهد العامة في الأقوال ، كما أن الثالثة والرابعة أوجز من أن

---

(١) تاريخ ابن البطريق : ٨٤ – ٨٥ ومخطوطة كوبريللي ، الورقة : ٤ .

(٢) تاريخ اليعقوبي ١ : ١٤٥ ومختصر الصوان : ٣٠ ومختار الحكم : ٢٤١ وأثبت رواية الثالث ، وهناك اختلاف جزئي عنها لدى اليعقوبي ومختصر صوان الحكمة .

(٣) الملحق ٢ رقم : ٣٠ .

تنسب إلى أم ثاكلة . وتتميز المجموعة الثانية بأنها قد جمعت جانباً غير قليل مما نثر في الحكم ، مع الإلحاح على تذرع الأم الثاكلة بالصبر والعزاء ، وإذا وضعناها إلى جانب قولة أخرى أوردها المبشر بن فاتك نفسه وجدنا الانتقال من الصبر إلى الجزع واضحاً تماماً حيث يرد على لسانها « قد ولّت الدنيا عني ، وهدّ الموت ركني ، وأذعنت بحلول الزوال عليّ ، والدوام لبارئ الكل الحي الذي لا يموت ولا يزول ولا يفنى . وكل مرضعة فللموت تربي ، وللفناء تغذو وإلى الثكل تصير ، فما العوض من فراق الحبيب وثمرة القلب ومنى النفس !! ما أرى أن في الدنيا وطناً ولا مقراً بعد هلاكه إلا بأن أهيم مع الوحوش إلى أن يكرمني الله باللحوق بدار الحبيب »[1] ، ومن تأمل هذه الاختلافات في الأقوال المنسوبة لأم الإسكندر أدرك أنها تمثل مواقف مختلفة ، بحسب نفسيات الذين كانوا يتصورون أماً تشهد تابوت ابنها وبحسب تفاوت أمزجتهم وانتماءاتهم.

لقد أطلت القول بالحديث عن أقوال الحكماء لأنها اكتسبت أهمية لا في تاريخ الأدب العربي وحسب بل في الأدب السرياني والفارسي والتركي ، وشاعت في الغرب منذ القرن الثاني عشر الميلادي[2] ، ولست أنوي أن أتحدث هنا عن ما تركته من أصداء غير مباشرة في الأدب العربي ، فقد بان من الأمثلة السابقة مدى التلاقي — اطراداً وعكساً — بين هذه الأقوال وبين المرثية العربية ، وإنما اكتفي بعرض صورة واحدة تمثل دور المحاكاة ، — بقوة الأنموذج — كما أوضحت في مطلع هذا الفصل ، وهذا يقتضي عودة إلى مدرسة أبي سليمان المنطقي ، ومؤرخها المخلص أبي حيان التوحيدي.

(١) مختار الحكم : ٢٤٢.

(٢) انظر مقالة بروك : ٢٠٦ — ٢٠٧ والحاشية رقم : ٢ (٢٠٧).

وتتصل المناسبة بوفاة عضد الدولة الذي ينعته أبو سليمان المنطقي بالملك السعيد[1] ، وقد كان هذا الملك يرعى أبا سليمان ويفضل عليه ، ولهذا نجده يقول بعد وفاته : « من يذكرني وقد مضى الملك – رضوان الله عليه – ومن يخلفه في مصلحتي ويجري على عادته معي ، ومن يسأل عني ويهتم بحالي ، هيهات ! فَقدَ والله بالأمس من يطول تلفتنا إليه ويدوم تلهفنا عليه – إن الزمان بمثله لبخيل – كان والله شمس المعالي وغرة الزمن وحامل الأثقال وملتقى القفال ومحقق الأقوال والأفعال ... »[2] ، ويبدو أن فضل عضد الدولة لم يقف عند أبي سليمان ، وإنما عمّ رجال مدرسته ، ولهذا لا يستغرب أن يقف أولئك الفلاسفة ومعهم أستاذهم – أبو سليمان – يؤبنون عضد الدولة على نحو ما فعل الحكماء عند تابوت الاسكندر ، وعلى ضوء المناسبة نستطيع أن نحدد تاريخ تلك الأقوال لاتصالها بوفاة عضد الدولة (أي سنة : ٣٧٢ /٩٨٢) وتلك الأقوال قد ذكرها أبو حيان في كتاب الزلفة – وهو من كتبه التي لم تصلنا حتى اليوم – فقال : « لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبي سليمان السجستاني ، وكان القومسي حاضراً والنوشجاني وأبو القاسم غلام زحل وابن المقداد والعروضي والأندلسي والصيمري ، فتذاكروا الكلمات العشر المشهورة التي قالها الحكماء العشرة عند وفاة الإسكندر »[3] . وكان الذي اقترح عليهم محاكاتها هو الأندلسي فاستحسن أبو سليمان اقتراحه ، وكان أول القائلين ، ثم توالى بعده أصحابه على الترتيب الآتي :

١ – **المنطقي** : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها وأعطاها فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها فخسر روحه في الدنيا .

(١) انظر التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ٢ : ١١٦.

(٢) الامتاع ١ : ٣٠ .

(٣) ذيل تجارب الأمم : ٧٥ .

٢ – **الصيمري** : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انتباهه .

٣ – **النوشجاني** : ما رأيت غافلاً في غفلته ولا عاقلاً في عقله مثله ، لقد كان ينقض جانباً وهو يضن أنه مبرم ،ويغرم وهو يرى أنه غانم .

٤ – **العروضي** : أما إنه كان معتبراً في حياته لما صار عبرة في مماته .

٥ – **الأندلسي** : الصاعد في درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها إلى معال .

٦ – **القومسي** : مَن جدَّ للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباً عنها جدت له ، انظر إلى هذا كيف انتهى امره وإلى أي حظ وقع شأنه ، وإني لأظن أن الرجل الزاهد الذي مات في هذه الأيام ودفن بالشونيزية احفظهما وأعز ظهيراً من هذا الذي ترك الدنيا شاغرة ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

٧ – **غلام زحل** : ما ترك هذا الشخص استظهاراً بحسن نظره وقوته ، ولكن غلبه ما منه كان ، وعنه بان .

٨ – **ابن المقداد** : إن ماءً أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحاً زعزعت هذا الركن لعصوف.

ولا يخفى ما في هذه الأقوال من استجلاب للجو الزهدي حول الدنيا وشؤونها، وإذا استثنينا القولين الأخيرين اللذين يُقرّان لعضد الدولة بحسن النظر وقوة الركن ، فإن الأقوال الأخرى إما تنحو نحو التعميم وإما تحاول أن تغض من قيمة الطموح الدنيوي كما يمثله ملك ، وقد تتفق في بعض دلالتها مع بعض ما جاء في أقوال الحكماء الذين أبّنوا الاسكندر . ولعل إيمان أولئك المفكرين – ولو نظرياً – بالسيرة الفلسفية التي يمثلها سقراط هو المحرّك في هذا كله ، إذ كم يبدو التباين جلياً بين ما يقوله أبو سليمان المنطقي في لحظة فلسفية وبين ما يقوله في وصف عضد الدولة في لحظة شعوره باليأس من السند المادي . وكذلك سائر هؤلاء المفكرين فإنهم تجنبوا أن

يذكروا ما كان للرجل من أثر في تشجيع العلم والفلسفة ، وكان قمة ما يصبون إليه لا أن يحاكوا الأقوال الزهدية بمثلها وحسب ، بل أن يعتقدوا – وشيخهم أبو سليمان دليلهم إلى ذلك – أن كل ما يمكن أن يقال في ذلك الموقف قد أتى عليه أبو إسماعيل الهاشمي الخطيب حين قال على المنبر يوم الجمعة يرثي عضد الدولة : « كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ، وهلا اتخذت دونه جُنةً تقيك ، ماذا صنعت بأموالك والعبيد ، ورجالك والجنود ، وبخولك العتيد ، وبدهوك الشديد ، هلا صانعت مَن عَجِلَ (؟) على السرير ، وبذلت له من القنطار إلى القطمير ، من أين أُتيتَ وكنت شهماً حازماً ، وكيف مكنت من نفسك وكنت قوياً صارماً .... » [1] ، فكل هذه الأقوال ترد مورداً واحداً ، وإن كانت خطبة الخطيب أبلغ أسلوباً . ولدى سبط ابن الجوزي تعليق يقول فيه : « بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين في المساواة » [2] . وليس الأمر كذلك باطلاق ، ولكن الذين حاكوا الأقوال القديمة حددوا لأنفسهم مجالاً ضيقاً فلم يستطيعوا أن يقولوا شيئاً يتعدى دائرة الزهد إلا قليلاً .

---

(١) ذيل تجارب الأمم : ٧٦ – ٧٧ .

(٢) هامش ذيل تجارب الأمم رقم : ٦ ص ٧٧ نقلاً عن مرآة الزمان .

(٨)
إعَادة صَوغ الفِكر السياسِي اليُوناني في أسلوبٍ أدَبي

من السهل أن ندرك لماذا احتل الفكر السياسي مقاماً هاماً بين المسلمين ، فهذا الفكر — سواء أكان فارسياً أو يونانياً أو غير ذلك — هو أهم زاد ثقافي للأمراء والحكام ، وهو أيضاً المادة الثقافية الأولى التي يعوّل عليها الكاتب أو من يرشح نفسه ليكون كاتباً مترسلاً في الديوان ، ولما كانت الكتابة في معظمها ديوانية فإن شعلة هذا النوع من الفكر ظلّت مضاءة على مرّ الزمن ، رغم تغير الأزمان والأمكنة ، وفي طليعة هذا اللون من الفكر تجيء الكتب التي يمكن أن يطلق عليها « مرايا للأمراء » ، وهي نصائح سياسية تُسدى للأمير أو ولي العهد حتى يكون سياسياً ناجحاً ، وتقوم على قاعدة أخلاقية ، وعن طريق هذه القاعدة ترتبط بالدين ، وينظر إليها بشيء كثير من التقدير ، حتى وإن كانت مصادرها بعيدة كل البعد عن أصول الإسلام . وقد لحظ أبو الحسن العامري — أن الأدب الكبير لابن المقفع إنما يعتمد القواعد الأخلاقية التي جاءت في كتاب المجوس « الأبستا » وأنه مع تقدمه في ذلك غير لائق شيئاً منه بالقرآن « وكيف يظن به ذلك وقد علم أن الشرف الانسي عند ملوك العجم كان معلقاً بالأنساب ، وكانوا يحرمون على رعاياهم الترقي من مرتبة إلى مرتبة ، وفي ذلك ما يعوق التراكيب السوية عن كثير من الشيم الرضية ، ويُقعد الأنفس الأبية عن حيازة

الدرجات العلية » [1] ، ومع ذلك فإن العامري نفسه حين كتب « السعادة والإسعاد » لجأ إلى اقتباس كثير مما ورد في « الأدب الكبير » دون أن يسميه [2]. ومثل ذلك يمكن أن يقال في كثير من الكتب التي ترجمت عن الفرس كعهد أردشير وكتاب الآيين وكتاب التاج في أخلاق الملوك وغيرها ، فإن معظمها أصبح « معتمد » المرشحين لولاية الأمور ، وقد عرفنا أن عهد أردشير كان مما يؤخذ أولياء العهود بدراسته والتعمق فيه مع أن أساسه قائم على طبقية مصمتة لا مجال لتخطيها وشيء من وصولية عملية ، وإنكار تام لمصطلح « العدالة » والاستغناء عنه بمصطلح « الحزم » .

وكان من جراء الاهتمام الكبير بهذا اللون من الفكر أن أقبل الناس فيه على الترجمة والتأليف إقبالاً كبيراً ، فبعد عبد الحميد وابن المقفع نجد طاهر بن الحسين يكتب عهداً لابنه عبد الله حين ولاه المأمون ديار ربيعة ، وينال العهد إعجاب المأمون فيأمر باستنساخه وتفريقه في الأمصار [3] ، ونجد عمارة بن حمزة يكتب رسالة « الخميس » وهي التي كانت – كما يقول ابن خلكان – تقرأ لبني العباس [4].

ويستمر الأمر على ذلك ، فينتزع ابن الداية مما زعم أنه رموز كتاب السياسة لافلاطون ثلاثة عهود ، ويطول بنا القول لو شئنا أن نحصر الإسهام في هذا الحقل على مر الزمن ، ولكن حين نرصد الظاهرة نفسها نستطيع أن نتبين جهداً آخر في هذا النطاق يتمثل في أمرين : أولهما صياغة الحكمة السياسية الأخلاقية في أقوال تسير بين

---

(١) العامري : الإعلام بمناقب الإسلام : ١٦٠ .

(٢) انظر نماذج من ذلك في الصفحات : ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ١٤٩ ، ١٤٦ ، ١٦٠ ... الخ حيث تم النقل عن الأدب الكبير دون أن يذكر بالاسم .

(٣) ابن أبي طاهر : كتاب بغداد : ٣٤ .

(٤) ابن خلكان ٤ : ٣٢ .

الناس ويسهل حفظها ، كما فعل أبو الحسن علي بن محمد الصغاني صاحب كتاب «الفرائد والقلائد في الاستعانة على حسن السياسة »[1] .

وثانيهما – وهو ما يهمنا في هذا الصدد – إعادة « ترجمة » الآثار اليونانية بأسلوب رفيع ، كما أشرت إلى ذلك في الفصل السابق ، لا لكي يسهل حفظها وحسب ، بل لكي تصبح نموذجاً أدبياً يحتذيه الكاتب ، وإذا اقتبس منه خفي اقتباسه ، واندرج ما اقتبسه ضمن أسلوبه المتوازن المسجوع .

وكان من أوائل النصوص السياسية المنقولة إلى العربية الرسائل المنحولة إلى أرسطاطاليس وخاصة رسالة بعنوان « السياسة في تدبير الرياسة » أو « سر الأسرار » فيماكتبه للاسكندر ، وهي الرسالة التي يعتقد الأستاذ غرنياسكي أن أساسها الأولي تمثله « رسالة في السياسة العامية » المنحولة أيضاً له ، والتي ربما كانت من النصوص التي نقلها سالم أو نقلت له . وقد حظيت تلك الرسالة المنحولة لأرسطاطاليس وبخاصة رسالته في السياسة العامية التي تطورت من بعد في ما سمي « سر الأسرار » بما لم يحظ به غيرها من عناية استنساخاً واقتباساً واضافة ، ولكن الذي يهمنا – في هذا المقام – هو أنها وجدت من يعيد صياغتها في أسلوب مسجوع لتصبح قطعة أدبية لا محض رسالة سياسية.

---

(١) اقتبس منه أسامة بن منقذ في لباب الآداب : ٦٧ وما بعدها ، ومن نماذجه ، آفة الملوك سوء السيرة ، وآفة الوزراء خبث السريرة ... وآفة الزعماء ضعف السياسة ، وآفة العلماء حب الرياسة ... الخ » وقد ورد ذكر الكتاب في نصيحة الملوك للغزالي : ١٦٣ (من الترجمة الفارسية) منسوباً لأبي الحسن علي بن الأهوازي الحنفي ويعتقد المحقق أنه معاصر للثعالبي . (نصيحة الملوك تحقيق أستاذ جلال الدين همائي ، طهران : ١٣٥١) والأهوازي المذكور ربما كان هو نفسه مؤلف كتاب « التبر المنسبك في تدبير الملك » (مطبعة التمدن ، القاهرة ١٩٠٠) .

متى حدث ذلك وعلى يد مَن ؟ لا أجد على هذين السؤالين جواباً قاطعاً حتى الآن ، وإن كنت أعتقد أن « نظم » الرسالة قد يكون من فعل صاحب « الفرائد والقلائد » فإن لم يكن الأمر كذلك فصاحب الفرائد إنما يقلد محاولات سابقة في هذا المضمار ، ولدينا ما يثبت أن بعض المحاولات لاعادة كتابة بعض الرسائل السياسية أو بعض أجزائها بأسلوب جزل مسجوع قد تمّ في القرن الرابع أو قبله ، فقد أورد أبو حيان التوحيدي في « الامتاع والمؤانسة » صورة من هذه الصياغة الأدبية بين مجموعة من الحكم القصيرة التي أظن أيضاً أن يد التحوير قد مستها ، وتجري العبارة التي أوردها التوحيدي كما يلي : « تجرّع من عدوك الغصة إن لم تنل الفرصة ، فإذا وجدتها فانتهزها قبل أن يفوتك الدرك ، أو يصيبك الفلك ، فإن الدنيا دول تبنيها الأقدار ، ويهدمها الليل والنهار » [1] ، وليست العبارة في صورتها هذه إلا «ترجمة » لقول ينسب إلى أرسطاطاليس وهو : « افترص من عدوك الفرصة واعلم أن الدنيا دول »[2] .

وعندما نصل إلى لباب الآداب لأسامة بن منقذ نجد العبارة التي أوردها أبو حيان بنصها [3] بين مجموعة من الأقوال السياسية التي خضعت لهذا النوع من الصياغة، وفيها قسط غير قليل مما يعدّ « ترجمة » جديدة لعبارات من رسائل أرسطاطاليس:

---

(١) الامتاع والمؤانسة ٢ : ٦٢ .

(٢) مختار الحكم : ١٩٣ وفي السعادة والإسعاد : ٣٢٥ وردت عبارة أرسطاطاليس كما يلي : « ومتى أمكنتك فرصة فاهتبلها فان ترك المبادرة عند مصادفة الغرة معقب للحسرة وإنما الدنيا دول » وفي سر الأسرار : ١٣٦ ولا تدع لك في عدوك فرصة إلا انتهزتها .

(٣) لباب الآداب : ٦٣ — ٦٤ .

١ – **فهذه العبارة** : تفقد أمور عدوك قبل أن يطول ذراعه ، وارتق الفتق قبل أن يتمكن فاتقه ، لا تطلب ما بعد عنك حتى يستوي ما قرب منك ، لا تخلِ فكرك ليلك ونهارك ، فإذا أنشأت حرباً فأعظمها ، وإذا أشعلت ناراً فألهبها[1] .

قد نظم بعض أجزائها على النحو التالي : تفقد أمر عدوك قبل أن يمتد باعه ، ويطول ذراعه ، وتكثر شكته ، وتشتد شوكته ، وعالجه قبل أن يعضل داؤه ،ويصعب دواؤه ، فكل أمرٍ لا يداوى قبل أن يعضل ، ولا يدبر قبل أن يستفحل ، يعجز عنه مداويه ، ويصعب تداركه ، وتلافيه ولا تشغل نفسك باصلاح ما بعد عنك حتى تفرغ من إصلاح ما قرب منك [2]– إذا أنشأت حرباً فأرهجها ، وإذا أوقدت ناراً فأججها[3].

وإليك أيضاً بعض العبارات الأخرى مقارنة بما صارت إليه عند إعادة صياغتها :

٢ – **سر الأسرار** : يا اسكندر لا تباشر الحروب بنفسك [4].

لباب الآداب : ولا تباشر الحرب بنفسك ، فإنك لا تخلو في ذلك من مُلكٍ تخاطر به ، أو هُلْكٍ تبادر إليه [5] .

٣ – **السعادة والإسعاد** : صير استشارتك بالليل فإن الفكر فيه أجلى وأجمع [6].

---

(١) السياسة العامية مخطوطة كوبريللي ، الورقة ٨٣ وبعضها في السعادة والإسعاد : ٣٢٥ .

(٢) لباب الآداب : ٦٤ .

(٣) لباب الآداب : ٦١ .

(٤) الأصول اليونانية : ١٤٩ .

(٥) لباب الآداب : ٦٤ .

(٦) السعادة والإسعاد : ٤٣٢ (من أقوال أرسطو للإسكندر) .

لباب الآداب : ولتكن مشاورتك بالليل فإنه أجمع للفكر ، وأعون على الذكر ، ثم شاور في أمرك من تثق بعقله ووده [1].

٤ - **السياسة العامية** : وصير الأرزاق على الضعيف ،وصيّر رزق الجندي ما يحمله ويحمل عياله ... وإذا أمرت بالأرزاق فأنجزها لهم ... وأي صاحب لقاء أو بطريق أو جندي اتهمته ، فإن كانت له درجة فأسقطها ، وإن كان جندياً ، وكان ذلك أول فعله فاصفح عنه ، وإذا كان يوم الحرب قربت الأمناء يكتبون بين الصفين ما يحدث في كل ناحية ، ثم غنمهم على ذلك وأبرز لهم العطايا فإنهم يبذلون أنفسهم لها ... وأجرِ الأرزاق على ولد الشهيد في الحرب وما أشبه ذلك ، وأجر الأرزاق على الجرحى سوى أرزاق العامة ، ومن ضرب في وجهه فكافئه بجائزة ، ومن ضرب في ظهره فوبخه بالكلام فقط ، ومن قطعت يده وبطلت له جارحه فقد وجب عليك رزقه بقية عمره[2] .

لباب الآداب : وقال الحكيم : أفِضّ على جيشك سَيْبَ عطائك ، واصرف اليهم أحسن عنايتك وإرعائك ، فانهم أهل الأنَفَةِ والحمية ، وحفظة الحوزة والرعية ، وسيوف الملك وحصون الممالك والبلدان ، وأوثق الأصحاب والأعوان بهم تدفع العوادي ، وتقهر الأعادي ، ويزال الخلل ، ويضبط العمل . قَوِّ ضعيفهم يَقوَ أمرك ، وأغنِ فقيرهم يُشدّ أزرك ، وامنحهم قبل الفرض ، واختبرهم عند العرض . ولا تثبت منهم إلا الوفي الكمي الذي لا يعدل عن الوفاء ، ولا يجبن لدى الهيجاء ، فإن المراد منهم قوة العُدّة ، لا كثرة العِدة . وإن أصاب أحدهم في وقعة تندبه لها ، أو حملة تبرزه فيها ، ما يعطله عن اللقاء ، ويؤخره عن الاكفاء ، فلا تمحُ اسمه ، ولا تمنعه

---

(١) لباب الآداب : ٦٤ .

(٢) رسالة في السياسة العامية ، مخطوطة كوبريللي ، الورقة : ٨٨ وقارن السعادة والإسعاد : ٣٣٤ .

رسمه ، وان قتل في طاعتك ، واستشهد تحت رايتك ، فاكفل بنيه ، وذب عن أهله وذويه ، فإن ذلك يزيدهم رغبة في خدمتك ، ويسهل عليهم بذل المهج والأرواح في نصرة دولتك ودعوتك[1] .

وفي هذه الأمثلة المقارنة نموذج لمن شاء أن يتصوّر كيف أصبحت الوصايا السياسية رسائل أدبية ، ذات أسلوب مسجّع ، ولكن المثل الأخير منها يحمل مشكلة جديدة ، ذلك لأن التطابق بينه وبين النقل الأسلوبي محمول على الجملة لا على التفصيل ، ولعل « المترجم » هنا ناظر إلى نص آخر أو إلى نصوص أخرى غير هذا المنسوب لأرسطاطاليس ، ذلك أن بعض الشبه يربط بين ما جاء هنا وبين نص منسوب لعلي بن أبي طالب [2] ، وربما حملنا هذا على القول بأن « الحكيم » – أو الذي نظم أقوال الحكيم – كان يتصيد كل ما يهمه في هذا المضمار ، فالحكيم هنا لفظة لا تشير إلى رجل بعينه ، وإنما قد تعني كل من يمكن أن تقتبس الحكمة عنه [3] .

وقد أورد أسامة مجموعة من هذه الأقوال السياسية المحبوكة على هذا المنوال ، ونسبها إلى « الحكيم » ولما لم يكن في مقدوري أن أرد جميع صور هذه الصياغة إلى الآثار المنحولة لأرسطاطاليس ، فإن خير ما أختم به هذا الفصل أن أثبت مجموعة من تلك الأقوال ، تمثل مزيداً من الشواهد على هذه الطريقة ، فربما اهتدى البحث لأصولها « الساذجة » فيما بعد :

---

(١) لباب الآداب : ٥٩ – ٦٠ .

(٢) القاضي النعمان : دعائم الإسلام ١ : ٤٢١ – ٤٤٢ .

(٣) شاهد هذا على نحو لا شك فيه أن أسامة اقتبس عن الحكيم مرتين (ص : ٧٤) وكان هذا الحكيم هو ابن المقفع ، فالنصان الواردان عند أسامة هما في الأدب الكبير ، (رسائل البلغاء : ٥٤ ، ٤٩) ولكن دون تحوير أو اعتماد صياغة جديدة كما هو الحال فيما نسب إلى أرسطاطاليس .

١ – حاجة السلطان إلى صلاح نفسه أشد من حاجته إلى صلاح رعيته ، وفائدته في إحسان سيرته ، أعظم من فائدته في ثبات وطأته ، لأنه إذا أصلح نفسه صلحت رعيته ، وإذا أحسن سيرته ثبتت وطأته ، ثم يبقى له جميل الأحدوثة والذكر ، ويتوفر عليه جزيل المثوبة والأجر ، لأن السلطان خليفة الله في أرضه ، والحاكم في حدود دينه وفرضه ، قد خصه الله باحسانه ،وأشركه في سلطانه ، وندبه لرعاية خلقه ، ونصبه لنصرة حقه ، فإن أطاعه في أوامره ونواهيه تكفّل بنصره ، وإن عصاه فيهما وكله إلى نفسه (1).

٢ – من ملكه الله من أرضه وبلاده، وائتمنه على خلقه وعباده، وبسط يده وسلطانه، ورفع محله ومكانه ، فحقيق عليه أن يؤدي الأمانة ، ويخلص الديانة ، ويجمل السيرة ، ويحسن السريرة ، ويجعل الحق دأبه المعهود ، والأجر غرضه المقصور، فالظلم يزلّ القدم ، ويزيل النعم ، ويجلب النقم ، ويهلك الأمم .

٣ – من أعرض عن الحزم والاحتراس ، وبنى على غير أساس ، زال عنه العزّ واستولى عليه العجز ، وصار من يومه في نحس ، ومن غده في لبس .

٤ – من جد في حرب عدوه وقتاله ، واحتال في قتله واستئصاله ، يشغل بذلك قلبه ، ويسخط ربه ، وينفق عليه ماله ، ويكد فيه نفسه ورجاله ، ثم يكون من أمره على غرر ، ومن حربه على خطر ، ولو استعطفه بلطف مقاله ، واستصلحه بحسن فعاله ، واتخذه ولياً صفياً يشاركه في الخير والشر ، ويساهمه في النفع والضر ، ويعضده في الأحداث والعوادي ، وينجده على الأضداد والأعادي ،

(١) هذه القطعة والثنتان التاليتان في لباب الآداب : ٥٨ – ٥٩ ، ٦١ ، والأساس الذي بنيت عليه القطعة الأولى موجود عند أرسطاطاليس في قوله : « أصلح نفسك لنفسك يكن الناس تبعاً لك » . (مختار الحكم : ١٩٣ ولباب الآداب : ٥٨) ولكن هذه الصياغة تجاوزت هذا الأساس إلى غيره .

لكان أصلح له في دينه ودنياه ، وأعود عليه في بدئه وعقباه »[1].

وهذه القطعة الأخيرة تختلف عما في الرسائل المنحولة لأرسطاطاليس وغيرها من حيث أنها تنص على التلطف للعدو ومحاولة استعطافة واستصلاحه إلى أن يصير صفياً إذ أن أكثر تلك الأقوال إنما تحضّ على الحذر والتنبه والكيد، وما إلى ذلك، وهذا الاختلاف يومئ إلى أننا يجب أن نبحث عن مصدر آخر لأمثال هذه الحكم[2].

ومهما تتنوع هذه الأقوال وتتعدد مصادرها فإني أراها جميعاً تنتمي إلى مصدر واحد ، كتابٍ أو رسالة ، حين تكون على هذا النحو من الأسلوب المسجوع . ولكن هل ينقل أسامة عن هذا المصدر بترتيب أو لا ؟ ذلك ما لا يمكن القطع به .

ولعل سائلاً أن يسأل : ما الجديد الذي قدّمته هذه المحاولة ؟ والجواب على ذلك أنها لم تفعل شيئاً كثيراً سوى تقريب الأدب السياسي لمن يحبون جزالة الأسلوب وحلاوة الموسيقى ، فبسط العبارات لم يضف شيئاً إلى النظرية السياسية أو إلى المواقف الأخلاقية . ولكن هذا العمل – من وجه آخر – يقف شاهداً على مدى افتتان فريق من الناس بلون من ألوان الفكر اليوناني وعلى محاولتهم اشاعته عن طريق التحلية والتنميق[3] .

---

(١) لباب الآداب : ٦١ – ٦٢.

(٢) لعل أقرب النصوص إليها من حيث المعنى هو ما ورد في كليلة ودمنة : ٢٣٩ « فلا يمنعن ذا العقل عداوة كانت في نفسه لعدوه من مقاربته والتماس ما عنده ، إذا طمع منه في دفع مخوف ، ويعمل الرأي في إحداث المواصلة والموادعة .

(٣) من النماذج المتأخرة التي تمثل إعادة صياغة :ما فعله ابن عربشاه (٨٥٤/١٤٥٠) فقد ترجم مرزبان نامه عن التركية(وقد ترجم اليها عن الفارسية) ، ثم إنه أعاد صياغته في كتابه فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء ، مع إضافات قليلة من لدنه.(مرزبان نامه،ط . مصر ١٢٧٨ وفاكهة الخلفاء ، الموصل ١٨٦٩). ومن السهل إجراء المقارنة بين النصين ، وهذا يدل على أن إعادة الصياغة لم تكن مقصورة على الآثار السياسية اليونانية .



« ٩ »

تحوير الحِكَم والأمثال اليُونانية في صُورة نَظم

ما تقدم في الفصل السابق من تحوير الأدب السياسي المنسوب إلى يونان في أسلوب نثري جزل مسجوع ، يجمع بين ما ظنه أصحابه من جمال المحتوى والشكل معاً ، كان – فيما أراه – مسبوقاً بحركة أخرى ، أوغل في الزمن ، تم فيها نقل الأمثال والحكم من صورتها النثرية إلى نظم ؛ هي حركة تستطيع أن تسميها ترجمة من العربية إلى العربية ، سواء أكانت الأصول يونانية أو فارسية ، وهذه الحركة تتمثل في ثلاثة تيارات ، أولها : ظاهر جلي ، ذو حدود واضحة وامارات شاهدة ، وذلك يتمثل في ما قام به أبان اللاحقي وسهل بن نوبخت وعلي بن داود في نقل كليلة ودمنة إلى الرجز ، وفي نقل حكم الهند وغيرها [1] ، وهي حركة تصميمية عامدة ، كانت تخضع لرغبة بعض المولعين بالثقافات الأجنبية ، فقد ذكر محمد بن داود في طبقات الشعراء أن يحيى بن خالد اشتهى حفظ كتاب كليلة ودمنة ، فقلبه له أبان شعراً ليسهل عليه حفظه[2] ، والثاني تيار لا حدود له ، رأى في الحكم والأمثال ملكاً شعبياً ، يستطيع كل من شاء أن يستمد منه وأن يتصرف به حسبما يحلو له ، وقد مر بنا من نقل الحكايات في صورة شعر مثل واضح في قصة الذئب والحمل [3] ، ويمكن أن يضاف إلى ذلك

(١) الفهرست : ١١٩ حيث ذكر أن أباناً نقل كتاب حكم الهند .

(٢) الجهشياري : ٢١١ .

(٣) انظر ما تقدم ص : ٨٩ (رقم : ٢) .

أمثلة أخرى ، منها قول بعضهم في ذئب رباهُ مع غنمه ، فعدا حين كبر على شاة له فأكلها :

فرست شويهتي وفجعت طفلاً ... ونسواناً وأنت لهم ربيب
نشأت مع السخال وأنت طفل ... فما أدراك أن أباك ذيب
إذا كان الطباع طباعَ سوءٍ ... فليس بمصلح ، طبعاً، أديب[1]

ويجب ألا تستوقفنا كثيراً نسبة هذا الشعر إلى أعرابي ، فجهل القائل هنا هو الشيء المهم ، إذ أنه يؤكد أن هذا الشعر وأمثاله إنما أصبح تركة شعبية خالصة ، تحمل في ذاتها أهميتها دون أن تكون نسبتها لمن قالها أمراً هاماً . والظن قوي بأن هذا الاتجاه قد بدأ يستقوي منذ أواخر العصر الأموي ، لأنه ذو دلالة على مرحلة ثقافية معينة، يصبح فيها الاتكاء على التراث ، وتقدير قيمته ، أمراً أصيلاً ، وإذا نحن نظرنا إلى الشعر قبل ذلك وجدنا النزع بالحكاية الخرافية غير شائع كثيراً ، وأن الميل يكاد يكون أقوى للاستشهاد بالقصص الإنسانية مثل حكاية السموأل – في شعر الأعشى – وحكاية زرقاء اليمامة في شعر النابغة ، أو قصة كعب بن مامة وقصير والقارظ العنزي وأمثال ذلك ، حتى إذا بلغنا إلى شعر الكميت في الفترة التي اتحدث عنها ، وجدنا النزع بالخرافة الحيوانية يكثر ويطغى على ما سواه إلى أن يكاد يصبح مذهباً أدبياً ، كما في قوله [2] :

---

(١) الدرة الفاخرة : ٢٩٤ وأشار المحقق إلى ورود الشعر في المحاسن والاضداد : ٤١ والحيوان ٤ : ٤٨ ، ٦ : ٢٤ ، ٧ : ٥٦ ، ٨٠ وذلك يدل على أن الشعر يرجع إلى ما قبل القرن الثالث . وانظر عيون الأخبار ٢ : ٥ وتذكرة النهروالي : ٧٣ وجمهرة العسكري ٢ : ٥٧ والمستقصى ١: ٢٣٣ والميداني ١ : ٣٠٢ .

(٢) الدرة الفاخرة : ١١٧ والبكري : فصل المقال : ٤٩٦ ؛ وحومل اسم امرأة كانت لها كلبة تحرسها وكانت المرأة تجيعها وتضربها حتى ماتت .

كما رضيتْ جوعاً وسوءَ ولايةٍ   لكلبتها في آخر الدهر حومل

وقوله [1] :

فعــلَ المقــرّة للمقــا   لـة خامـري يا أم عــامـر

وقوله [2]:

كما خامرت في حضنها أم عامر   لدى الحبل حتى عال أوسٌ عيالها

وقوله في الرخمة – ونفى عنها الحمق ونسبها إلى الكيس [3] :

وذات اسمين والأسماءُ شتى   تُحَمَّقُ وهي كَيسَةُ الحويلِ

لها خبٌّ تلوذُ به وليست   بضائعةِ الجنين ولا مذول

ومثل هذا كثير في شعره وهو يشير إلى بداية الوعي بقيمة الخرافات الحيوانية ، والتنبه لا لاستعمالها في الشعر وحسب ، بل لاعتمادها في المواقف المختلفة .

ويبدو أن نقل الحكم من نثر إلى شعر كان يتم على نطاقٍ واسع ، وأول الشواهد عليه انتشار عدد كبير من الأقوال الحكمية المنظومة التي بقيت في المصادر دون نسبة ، وإن كان الظن قوياً بأن القسم الأكبر منها قد ألحق بشعراء عرفوا بهذا الاتجاه ، وكانوا كثيري العدد في هذه الفترة التي أتحدث عنها .

وهذا يسلمنا إلى الحديث عن التيار الثالث ، وهو تيار أشبه شيء بالانتحال وليس به ، ويمكن أن نسميه تضميناً أو اقتباساً ، للحكم الأجنبية ، عن طريق الغوص

---

(١) الدرة الفاخرة : ١٥٠ وفصل المقال : ١٨٨ .

(٢) الدرة الفاخرة : ١٥٢ . وفي البيت اشارة إلى الأسطورة التي تقول إن الضبع إذا صيدت أو قتلت وقام الذئب (أوس) بمعونة أولادها وجلب الطعام لهم .

(٣) الدرة الفاخرة : ١٥٤ والحيوان ٧ : ١٨ .

العامد في الثقافات الأجنبية ، وشدة الإعجاب بها ، ولعل في صلة أبي عمرو كلثوم بن عمرو العتابي بالفارسية ما يصلح أن يتخذ نموذجاً لغيره ، وخلاصة قصته أن رجلاً اسمه يحيى بن الحسن دعا غلاماً له وكلمه بالفارسية ، ودخل العتابي فسمع ما يتحدثان به فكلم يحيى بالفارسية ، فقال له : أبا عمرو ، ما لك وهذه الرطانة ؟! فقال : قدمت بلدكم هذه ثلاث قدمات ، وكتبت كتب العجم التي في الخزانة بمرو ، ثم قدمت نيسابور وجزتها بعشر فراسخ إلى قرية يقال لها ذودر فذكرت كتاباً لم أقض حاجتي منه ، فرجعت إلى مرو فأقمت شهراً فقال له يحيى : لم كتبت كتب العجم ؟ فقال العتابي : وهل المعاني إلا في كتب العجم والبلاغة ، اللغة لنا والمعاني لهم [1]. فإذا عرفنا بعد ذلك أن العتابي أفرد فنون الحكم بالتأليف [2] ، وانه انتحى في شعره منحى الحكمة، لم نستغرب ذلك .

ويكاد يكون من الأمور المسلمة أن اللقاء بتلك الثقافات الأجنبية ، بالإضافة إلى عوامل أخرى كالموجة الزهدية والحركة الاعتزالية والأوضاع الاقتصادية العامة وغيرها ، هو الذي خلق طبقة من الشعراء الحكماء من أمثال سابق البربري وصالح بن عبد القدوس ومحمد بن حازم الباهلي وصالح بن جناح ومحمود الورّاق والعتابي وأبي العتاهية : ويتميز هؤلاء الشعراء بنوع من الحكمة اللسانية التي تدعو نظرياً إلى قيم أخلاقية ، ربما لم يتقيد أحد منهم بها في سلوكه العملي . وأكبر الظن أن هذه الحكمة التي عرفوا بها لا تعدو أن تكون في معظمها تضميناً للقواعد الأخلاقية المأخوذة عن اليونانيين والفرس والعرب ، مما يتصل بآداب السلوك والمعاملة والنظرة إلى شؤون الحياة عامة .

---

(١) كتاب بغداد : ٨٧ .

(٢) الفهرست : ١٢١ .

ولعل الأرجوزة « ذات الأمثال » لأبي العتاهية – إن لم تكن نقلاً مباشراً مما ينتسب إلى التيار الأول – إنما كانت من هذا القبيل (١) ، ويقال إنها كانت تضم أربعة آلاف مثل ، بقي منها ٦٢٠ شطراً وليس بين الحكم المجموعة فيها اتصال في كثير من الأحيان ، بل كثيراً ما يقترن في شطرين متجاورين حكمتان لا رابطة بينهما ، كما أن الحكم المتصلة بموضوع واحد ، كالدنيا والموت ، تجيء في مواضع متفرقة ، دون أن تسلم من التكرار في المعاني ، وعلى رغم طغيان النغم الزهدي على الأرجوزة فإن فيها ميلاً واضحاً إلى إبراز دور « العقل » وقيمته . وأحياناً يستوقف القارئ مثل قوله (٢):

لكل شيء معدن وجوهر وأوسط وأصغر وأكبر

وكل شيء لاحق بجوهره أصغره متصل بأكبره

أو قوله (٣) :

نتائج الأحوال من لا ونعم والنفس من بين صموت وعدم

فإن مثل هذه الإشارات الموجزة ذات المنحى الغامض – بسبب إيجازها – لا تمكننا من الاهتداء إلى منتماها وأصلها ، وإن كانت تبدو غريبة في سياق زهدي يتوسل كثيراً بالقيم الدينية .

وقد مرن أبو العتاهية – وغيره من شعراء الحكمة في عصره – على تكوين القصيدة الحكمية من عدد من الحكم التي لا تقوم بينها رابطة أو يضبطها تدرّج ، حتى أصبحت القصيدة تمثل فقزات متباعدة ، وكان في ذلك أكبر جور على الوحدة

(١) ديوان أبي العتاهية : ٤٤٤ – ٤٦٦ .

(٢) ديوانه : ٤٤٩ .

(٣) ديوانه : ٤٥٦ .

النفسية أو الشعورية في القصيدة العربية آنئذ . وهذه مقطوعة نجدها في ديوان أبي نواس ، وهو من هو قدرة على حوك القصيدة في استرسال مترابط ، إلا أنها أبيات مرسلة ، كل بيت منها يقوم وحده[1] :

عدوك ذو العقل خير من الـ	ـصديق لك الوامق الأحمقِ
وما ساس أمراً كذي شيبة	بصير بما ساس مستوثقِ
وما أحكم الرأي مثل امرئ	يقيس بما قد مضى ما بقي
وصمتك من غير عيٍّ اللسان	أزين من هذر المنطقِ

فالبيت الأول صياغة للحكمة القائلة : « عدو عاقل خير من صديق جاهل » (أحمق) ، والثاني ترجمة لقولهم « رأي الشيخ خير من مشهد الغلام » والثالث يشير إلى الاعتبار بما مضى في الحكم على ما هو حاصل ، والأخير في فضيلة الصمت دون عي .

ترى أكانت قصيدة الحكمة – في هذا التفكك – تنظر إلى موروث سابق ؟ ، من الغريب أننا إذا عدنا إلى العصر الجاهلي ، وجدنا أبيات الحكمة في معلقة زهير ، والقصيدة الدالية المنسوبة لعدي بن زيد[2] ، ووصية يزيد بن الحكم لابنه[3] ، وما أشبه ذلك ، تجري على هذا المنوال أيضاً ، واننا إذا قارناها بالحكم والوصايا المأثورة عن حكماء الجاهلية ، وجدنا أن تلك الحكم والوصايا أشبه شيء بخطرات فكرية لا

---

(١) ديوان أبي نواس : ٢٠٣ – ٢٠٤ .

(٢) ديوان عدي بن زيد : ١٠٢ – ١٠٩ (حققه وجمعه محمد جبار المعيبد ، بغداد ١٩٦٥).

(٣) انظرها في الحماسة (رقم : ٤٤٥ ص : ١١٩٠ من شرح المرزوقي) .

يربطها سلك واحد ، سوى كونها تذهب مذهب القواعد الخلقية ، ولكن الموقف – وخاصة في الشعر – يتطلب تدقيقاً ، وربما كانت القصيدة التالية تصور ما أذهب إليه :

إن كنت لا ترهب ذمي لما ... تعرف من صفحي عن الجاهل

فاخش سكوتي إذ أنا منصت ... فيك لمسموع خنا القائل

فالسامع الذم شريك له ... ومطعم المأكول كالآكل

مقالة السوء إلى أهلها ... أسرع من منحدر سائل

ومن دعا الناس إلى ذمه ... ذمّوه بالحق وبالباطل

فهذه القطعة – وإن لم تكن مبنية على حكم مفككة ، بل جاءت متدرجة في سياقها – تنسب لكعب بن زهير[1] ، ثم هي أيضاً تنسب لمحمد بن حازم الباهلي [2] ، وقد لحظ ابن هندو أن قوله فيها « فالسامع الذم شريك له » يشبه قول أفلاطون «المصغي إلى الذم شريك لقائله » [3] ، وقد استغل هذا المعنى نفسه محمود الورّاق فقال[4] :

فانك عند استماع القبيح ... شريك لقائله فانتبه

وقد أورد البكري البيت دون نسبة ، على نحو غريب [5] :

وشاهد الهاجي شريك له ... ومطعم الخنزير كالآكل

---

(١) ديوان كعب : ١٢٤ والعقد ٢ : ٤٤٤ وبهجة المجالس ١ : ٤٠٠ – ٤٠١ .

(٢) انظر فصل المقال : ١٠٥ الحاشية رقم : ٢ .

(٣) الكلم الروحانية : ١٢ وانظر مختار الحكم : ١٦٠ حيث ورد « المصغي إلى القول » وكذلك لباب الآداب : ٤٥٣ .

(٤) بهجة المجالس ١ : ٤٠١ وديوان الوراق : ١٣٢ .

(٥) فصل المقال : ١٠٥ .

وكل الدلائل تشير إلى أن القطعة وليدة ذلك الجو الحكمي في عصر متأخر كثيراً عن عصر كعب ، وحين تختلط الرواية على هذا النحو ، ولا يميز بين شعر كعب وشعر محمد بن حازم ، فليس من المستبعد أن تكون عملية مماثلة قد تمت في أبيات زهير الحكمية ، فأضيفت إلى المعلقة وهي واضحة في مغايرتها لها ، وحملت على عدي بن زيد قصيدته الدالية ، ونحلت لغيره أشعار من هذا القبيل ، وكان كل ذلك من نتاج جوّ الحكمة الذي زادته الترجمة لحكم الأمم الأخرى اتساعاً وكثافة .

وفي نقل الحكم المنثورة إلى شعر ، لا يمكن أن يطمئن المرء إلى قول حاسم في أن هذه الحكمة أو تلك مأخوذة عن أصل يوناني . فالعصر الذي أتحدث عنه قد اتسع صدراً لأنواع من الحكم نقلت عن أمم مختلفة ، وقد تنسب الحكمة الواحدة حيناً إلى الفرس وحيناً إلى اليونان وتارة إلى الهند ، ثم تجدها ذات أصول راسخة في البيئة العربية منذ عهود قديمة ، وهذه الحكمة التالية التي أعتقد أنها منظومة عن أصل نثري ، ترد على هذا النحو [1]:

وقد يرجى لجرح السيف برء   وجرح الدهر ما جرح اللسان

ومرة أخرى تجيء كالآتي :

جراحات السنان لها التئام   ولا يلتام ما جرح اللسان

وتروى على نحو آخر :

وجرح السيف تدمله فيبرا   وجرح الدهر ما جرح اللسان

وتتصل هذه الحكمة بقول امرئ القيس :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه   فليس على شيء سواه بخزان

---

(١) فصل المقال : ٢٤ ، وانظر الرواية الأولى في العقد ٢ : ٤٤٥ ونسب البيت ليعقوب الحمدوني .

ووضعها الأخطل في صورة أخرى حين قال :

والقول ينفذ ما لا تنفذ الإبر

ثم نجدها في الأدب الكبير ، الذي يفترض أنه مترجم عن الفارسية « جرح اللسان أشد من جرح اليد »[1]، وترد كذلك في الحكم المنقولة عن اليونان[2].

وها هنا أمرٌ لا بد من التوقف عنده ، وهو أن العرب كانوا مشاركين في حضارة الشرق – قبل الإسلام وبعده – وأنهم أيضاً عرفوا الحكمة اليونانية قبل عصر الترجمة بزمن طويل ، مثلهم في ذلك مثل الفرس ، الذين عرفوا شيئاً كثيراً من الحكمة اليونانية منذ عهد الإسكندر ، وربما قبل ذلك . وخير شاهد على ذلك كتاب الأدب الكبير ، فإنه في شكله الذي نعرفه يمثل الحكمة الفارسية ، وقد صرّح أبو الحسن العامري أنه ذو صلة بكتاب « أفستا » في الحث على مكارم الأخلاق حين قال : « ولعمري ان للمجوس كتاباً يعرف بأبستا وهو يأمر بمكارم الأخلاق ويوصي بها ، وقد أتى بمجامعها عبد الله بن المقفع في كتابه المعروف بالأدب الكبير »[3]، ومع ذلك فإن اللقاء بين هذا الكتاب وبين ما جاء في الحكم المنقولة عن اليونانيين أمرٌ لافت للنظر ، وهو يبين مدى التماثل بين كثير من الحكم الفارسية وما نقله العرب من حكمة يونان . ولأقدم هنا بعض الأمثلة الموضحة :

١ – **في الأدب الكبير** : لا تتركنّ مباشرة جسيم أمرك فيعود شأنك صغيراً ، ولا تلزم نفسك مباشرة الصغير فيصير الكبير ضائعاً[4] .

---

(١) رسائل البلغاء : ١٠٥ وانظر عيون الأخبار ٢ : ٢٢ حيث ينقل عن كتاب للهند ، وهو في أغلب الأحوال كليلة ودمنة ، وفي هذا الأخير : ١٦٤ جرح اللسان لا يندمل .

(٢) في الأقوال المناندرية : السيف يجرح الجسد والكلام يجرح النفس (أولمان رقم : ٢٢٠ ص : ٤٤) .

(٣) الاعلام بمناقب الإسلام : ١٥٩ – ١٦٠ .

(٤) رسائل البلغاء : ٤٧ .

وفي رسالة منسوبة إلى أرسطاطاليس بعث بها إلى الاسكندر : وإنما الأمور كلها أمران صغير لا ينبغي أن تباشره وكبير [لا] ينبغي أن تكله إلى غيرك ، ومتى باشرت صغار الأمور شغلتك عن كبارها ، وان وكلت كبارها إلى غيرك أضعت أكثر مما حفظت وأفسدت أكثر مما أصلحت » [1] .

٢ - **في الأدب الكبير** : وليستوحش [الوالي] من الكريم الجائع واللئيم الشبعان فإنما يصول الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع [2] .

أفلاطون : اتقوا صولة الكريم إذا جاع وبطر اللئيم إذا شبع [3] .

عمرو بن العاص ، قال لمعاوية : احذر طغيان اللئيم وخصاصة الكريم ، فإن اللئيم إنما يصول إذا شبع ، وأما الكريم فإذا جاع [4] .

كسرى : احذروا صولة الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع [5] .

٣ - **في الأدب الكبير** : واعلم أن المستشار ليس بكفيل وأن الرأي ليس بمضمون، بل الرأي كله غرر لأن أمور الدنيا ليس شيء منها بثقة [6] (وهو بنصّه في السعادة والإسعاد لأرسطاطاليس)[7] وقد أورده المبشر في مختار الحكم دون نسبة على النحو التالي : من سوء الأدب وضعف الرأي ادلال المستشار

---

(١) شيخو : مقالات فلسفية قديمة : ٤٠ .

(٢) رسائل البلغاء : ٥٢ .

(٣) مختار الحكم : ١٣٩.

(٤) السعادة والإسعاد : ٣٠٥ .

(٥) العقد ٢ : ٣٥٥ .

(٦) رسائل البلغاء : ١٠١ .

(٧) السعادة والإسعاد : ٤٣٠ .

بصوابه ، ومن جهل المستشير أن يلوم المستشار على ما ينزل به من القضاء ، لأن الرأي غير مضمون والعمل في ذلك بالتغرير »[1] .

٤ - **في الأدب الكبير** : واعلم أن اللئام أصبر أجساداً ، والكرام أصبر نفوساً ، وليس الصبر المحمود الممدوح بأن يكون الرجل جلداً وقاحاً على الضرب ، أو رجله قوية على المشي ، أو يده قوية على العمل ، فإن هذا من صفات الحمير ، ولكن الصبر المحمود أن يكون للنفس غلوباً ، وللأمور محتملاً ، وفي الضر متحملاً ...[2] .

وفي البصائر : وقال فيلسوف : الكرام أصبر نفوساً واللئام أصبر أبداناً[3] .

وفي السعادة والإسعاد : (دون نسبة) : اللئام أصبر أجساداً والكرام أصبر نفوساً ، وصبر النفس أن يكون للهوى تاركاً وللمشقة فيما يرجو نفعه محتملاً[4].

وفي مختار الحكم : وقال أرسطاطاليس اعلم أن اللئام أصبر أجساماً والكرام أصبر نفوساً ... الخ (كما جاء في الأدب الكبير)[5] .

٥ - **في الأدب الكبير** : ابذل لصديقك دمك ومالك ، ولمعرفتك رفدك ومحضرك ، وللعامة بشرك وتحيتك ، ولعدوك عدلك وانصافك[6].

---

(١) مختار الحكم : ٣٤٦ .

(٢) رسائل البلغاء : ٨٢ .

(٣) البصائر ٤ : ١٨٧ .

(٤) السعادة والإسعاد : ٨٦ .

(٥) مختار الحكم : ٢١٥ .

(٦) رسائل البلغاء : ٧١ وعيون الأخبار ٣ : ١٥ والسعادة والإسعاد : ١٤٩ .

وقال اسقلبيوس : سبيل من له دين ومروءة أن يبذل لصديقه نفسه وماله ، ولمن يعرفه طلاقة وجهه وحسن محضره ولعدوه العدل ...[1] .

٦ – **في الأدب الكبير :** وان استطعت أن تجعل صحبتك لمن قد عرفك منهم بصالح مروءتك قبل ولايته فافعل ، فإن الوالي ، لا علم له بالناس إلا ما علم قبل ولايته ، فأما إذا ولي فكل الناس يلقاه بالتزين والتصنع[2] .

وقال سقراط : من استطاع أن يصحب من الملوك والولاة من عرفه قبل ولايته بالصلاح والثقة والأمانة ، فليفعل ، فإن الملك والوالي لا علم له بالناس إلا بما كان قد علم به قبل ولايته ، فأما إذا ولي فكل الناس يلقونه بالتصنع والتعظيم[3] .

وفي ما يسمى الأدب الصغير » المنسوب – وهماً – لابن المقفع حظ من هذه المشاركة ، فمن ذلك :

٧ – **في الأدب الصغير :** أمور لا تصلح إلا بقرائنها : لا ينفع العقل بغير ورع ولا الحفظ بغير عقل ، ولا شدة البطش بغير شدة القلب ، ولا الجمال بغير حلاوة ، ولا الحسب بغير أدب ، ولا السرور بغير أمن ، ولا الغنى بغير جود ، ولا المروءة بغير تواضع ، ولا الخفض بغير كفاية ، ولا الاجتهاد بغير توفيق[4] .

---

(١) مختار الحكم : ٢٩ وعيون الأنباء ١ : ٢١ وانظر الجاحظ لطه الحاجري : ١٤٧ حيث أشار إلى هذا التشابه بين الحكمتين ، إلا أنه ذكر خطأ أن قول ابن المقفع من الأدب الصغير .

(٢) رسائل البلغاء : ٥٥ .

(٣) مختار الحكم : ١٢٣ .

(٤) رسائل البلغاء : ٢٨ وقارن بما في كليلة ودمنة : ٩٠ .

فيلسـوف : كثيـر من الأمور لا تصلح إلا بقرنائها : لا ينفع العلم بغير ورع ، ولا الحفظ بغير عقل ، ولا الجمال بغير حلاوة ، ولا الحسب بغير أدب ، ولا السـرور بغير أمـن ، ولا الغنـى بغيـر كفاية ، ولا الإجتهـاد بغير توفيق [1].

فيلسوف : النظر محتاج إلى القبول ، والحسب إلى الأدب ، والسرور محتاج إلى الأمـن ، والقربى محتاجة إلى المودة ، والمعرفة محتاجة إلى التجارب ، والشرف محتاج إلى التواضع ، والنجدة محتاجة إلى الجدّ (الجِدَةِ) [2].

٨ – **وفي ما يسمى الأدب الصغير :** الملك الحازم يزداد برأي الوزراء الحزمة كما يزداد البحر بمواده من الأنهار [3] .

هذا القول الذي يحسِّن الاستشارة ورد منسوباً لأفلاطون على نحو معكوس وذلك في قوله : « الملك هو كالنهر الأعظم تستمد منه الأنهار الصغار ، فإن كان عذباً عذبت وإن كان مالحاً ملحت » [4].

---

(١) تذكرة ابن حمدون : ٩ – ١٠ .

(٢) البصائر ١ : ٤٧١ وانظر القول نفسه في ٤ : ٢١٨ – ٢١٩ وأوله « الشكر محتاج ... » وقد أورده أبو حيان في البصائر ١ : ٣٧٨ برواية مختلفة : « لا ينتفع بالعقل إلا مع العلم ، ولا ينتفع بالعلم إلا مع العقل ، ولا ينتفع بالعلم والعقل إلا مع الأدب ، ولا ينتفع بالأدب إلا مع الاجتهاد ، ولا ينتفع بالاجتهاد إلا مع التوفيق » . وفي المواطن الثلاثة ورد منسوباً لفيلسوف .

(٣) رسائل البلغاء : ٣٣ وهو أيضاً في كليلة ودمنة : ١٥٦ .

(٤) مختار الحكم : ١٣٥ وتذكرة ابن حمدون : ٤٩ والكلم الروحانية : ١٧ وفي مختار الحكم : ٣٤٤ صورة أخرى .

وهذا اللقاء بين الأدبين يمتد إلى نواح أخرى فلا يقف قاصراً على الأدب الكبير والأدب الصغير ، ولو أن دارساً جعل همه تتبع هذا اللقاء في الأدبين اليوناني والفارسي، لاجتمع له من ذلك حصيلة كبيرة ، فهنالك – مثلاً – أثر آخر ينسب لابن المقفع باسم « يتيمة السلطان » [1] ، نشر اعتماداً على مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٧٢ مجاميع – وهي ليست سوى حكم جمعت من جاويدان خرد وكليلة ودمنة في الأغلب ونقرأ فيها : « المرأة الصالحة عماد الدين وعمارة البيت وعون على الطاعة »[2] ويقابل هذا في الأقوال المناندرية : « إن المرأة الصالحة ركن بيتها » [3] ، وفي هذه اليتيمة أيضاً : « فلا شيء أشد من الفقر وهو رأس كل بلاء » [4] ، وفي الأقوال المناندرية : « لا يكون بؤس أشد من الفقر » [5] ، ويقول مؤلف هذه اليتيمة : « أمور كثيرة لا يجترئ عليها إلا أهوج ولا يسلم منها إلا القليل : صحبة السلطان ، وائتمان النساء على الأسرار وشرب السم للتجربة ، وركوب البحر » [6] ، ثم يقول في موضع آخظر : « أربعة أشياء لا يستقل قليلها : النار والمرض والعدو» [7] ومن الطريف أن النار وركوب البحر والمرأة قد جمعت أيضاً في أحد الأقوال المناندرية : ثلاثة أشياء رديئة ، البحر والنار والمرأة السوء » [8] ، وفي ظني أن الأمر في هذه المقارنات لا يقف عند هذا الحد ، وإنما قد يطوّر على نحو أوسع ، كما قدمت .

---

(١) رسائل البلغاء : ١٤٥ – ١٧٢ .

(٢) رسائل البلغاء : ١٤٨ .

(٣) أولمان رقم : ٧٢ ص : ٢٦ .

(٤) رسائل البلغاء : ١٥٩ .

(٥) أولمان رقم : ٢٤١ ص : ٤٦ .

(٦) رسائل البلغاء : ١٥٦ .

(٧) رسائل البلغاء : ١٦٤ .

(٨) أولمان ، رقم : ١٧٠ ص : ٣٧ .

ولو كان كلية ودمنة هو موضع المقارنة ، لوجدنا فيه شواهد كثيرة من هذا اللقاء، ولكن ليس من الإنصاف اتخاذ هذا الكتاب موضوعاً للمقارنة لأنه أصبح تراثاً عالمياً لا يقتصر على أمة دون أخرى . ومع ذلك فإن إيراد بعض الشواهد ضروري للدلالة على هذه « العالمية » في الشيوع والمشاركة . يقول بطليموس : « من كتم السلطان النصيحة والطبيب ما به من الداء ، والأخ الشفيق العالم ما ينبغي أن يفضي إليه من السر فقد أراد المصيبة لنفسه »[1] وفي كليلة ودمنة : « فإن من كتم السلطان نصيحته ، والأطباء مرضه ، والإخوان رأيه كان قد غش نفسه »[2] ، وفي حكم بطليموس : « وينبغي للسلطان أن يعرف أولياءه على منازلهم بقدر الذي عندهم من الفضل والدين والمروءة ، ثم تكون منازلهم عنده واستعانته بهم على قدر الذي عند كل واحد منهم من الغناء والمنفعة »[3] ، وهذا مشبه لما في جاء في كليلة ودمنة : « ثم إن على الملك بعد ذلك تعاهد عماله والتفقد لأمورهم حتى لا يخفى عليه إحسان محسن ولا إساءة مسيء ، ثم عليهم بعد ذلك أن لا يتركوا محسناً بغير جزاء ، ولا يقرّوا مسيئاً ولا عاجزاً على العجز والإساءة ، فإنهم إن ضيعوا ذلك وتهاونوا به ، تهاون المحسن واجترأ المسيء ففسد الأمر وضاع العمل »[4] . وقد يطول بنا القول لو ذهبنا نورد النصوص المتشابهة أو المشتركة بين كليلة ودمنة والحكم اليونانية ، وبحسبنا أن نختم هنا بمثل واحد فقد جاء في خاتمة – كليلة ودمنة . « إن الآمر بالخير ليس بأسعد من المطيع له فيه ، ولا الناصح بأولى بالنصيحة من المنصوح له بها ، ولا المعلم بأسعد بالعلم

---

(١) مختار الحكم : ٢٥٧ .

(٢) كليلة ودمنة : ٧٢ وانظر تذكرة ابن حمدون : ٨٢ وفيه « والإخوان بثه ، فقد خان نفسه».

(٣) مختار الحكم : ٢٥٧ .

(٤) كليلة ودمنة : ٢٥٨ وانظر الأدب الصغير : ١٦ .

ممن تعلمه منه » [1] . ومن الطريف أن تكون هذه هي فاتحة رسالة منسوبة إلى أرسطاطاليس ، خاطب بها الإسكندر ، يقول فيها : « ليس الآمر بالخير أسعد به من المطيع له ، ولا المعلم أقل انتفاعاً بالعلم من المتعلم ، ولا الناصح أولى به من المنصوح له بالمديح متى قبل » [2] . ذلك حسبنا في هذه المقارنة ، فإن المضيّ فيها . يخرج بنا عما أردناه لهذا الفصل .

على أية حال لا أدري متى قل الميل إلى نقل الحكم والأمثال في صورة نظم ، فإننا نجد ذلك الميل ما يزال قوياً في عصر الثعالبي – أي قريب من منتصف القرن الخامس – فقد أورد للشاعر أبي الفضل السكري المروزي أحمد بن محمد بن زيد مزدوجة ترجم فيها أمثالاً للفرس ، منها قوله [3] :

من رام طمس الشمس جهلاً أخطا	الشمس بالتطيين لا تغطى
أحسن ما في صفة الليل وُجِد	الليل حُبلى ليس يُدرى ما تلد
من مثل الفُرسِ ذوي الأبصار	الثوبُ رهنٌ في يد القصّار
إن البعير يبغض الخشاشا	لكنه في أنفه ما عاشا
نال الحمار بالسقوط في الوَحلْ	ما كان يهوى ونجا من العمل
نحن على الشرط القديم المشترط	لا الزق منشق ولا العير سقط
في المثل السائر للحمار	قد ينهق الحمار للبيطار
والعنز لا يسمن إلا بالعلف	لا يسمن العنز بقول ذي لطف

(١) كليلة ودمنة : ٣٠٣ .

(٢) رسائل فلسفية قديمة : ٣٦ .

وكـان هذا الشاعر مولعاً بنقل الأمثال الفارسية إلى العربية ، وقد جرى على ذلك في غير هـذه الأرجـوزة ، وكان يجعـل تلك الأمثـال في قصـائده ، فمـن ذلـك [1]:

ما كنتُ لو أكرمت استعصي ‏ ‏ ‏ ‏ لا يهرب الكلب من القرص

وقوله:

طلبُ الأعظمِ من بيت الكلابِ ‏ ‏ ‏ ‏ كطلاب الماء في لمع السراب

وقوله :

ادّعى الثعلب شيئاً وطلبْ ‏ ‏ ‏ ‏ قيل هل من شاهد؟ قال الذنبْ

وليس ممكنـاً أن نقطـع إن كانت هـذه الأمثـال فارسية قديمة أو مولّدة في العصـور الإسلامية ، ولكن أنى كان الأمر ، فإن الشغف بنقلها إلى شعر يؤكد ما أذهب إليه ، كما يوضح نوعاً من المنافسة بين كل من ناقلي الأمثال والحكم اليونانية والفارسية.

وقد أورد الثعالبي صورة أخرى من هذه الأمثال المترجمة ، ولكنه لم يبين إلى أي عصر أو أي قوم تنتمي ، ومن الغريب أنها ليست أرجوزة أو مزدوجة ، وإنما هي شعر يجري على بحر السريع ، وكل بيت منها يستقل بنفسه ، وواضح أنها محاولة لإدراج أكبر عدد من الأمثال في نطاق واحد ، فمنها [2]:

انتهزِ الفرصةَ في وقتها ‏ ‏ ‏ ‏ والتقطِ الجوز إذا يُنثَرُ

---

(٣) يتيمة الدهر ٤ : ٨٨ .

(١) يتيمة الدهر ٤ : ٨٩ .

(٢) يتيمة الدهر ٤ : ٩٠ .

يطلب أصل المرء من فعله ... ففعله عن أصله يخبر

كم ماكر حاق به مكره ... وواقع في بعض ما يحفر

فررت من قَطرٍ إلى مَثعَبٍ ... عليَّ بالوابل يثعنجر

إن تأتِ عوراً فتعاور لهم ... وقل أتاكم رجلٌ أعور

ثم أورد الثعالبي أيضاً لشاعر آخر هو أبو عبد الله الضرير الأبيوردي ، قصيدة ترجم فيها أمثال الفرس منها [(1)] :

صيامي إذا أفطرت بالسحت ضلة ... وعلمي إذا لم يُجدِ ضربٌ من الجهل

وتزكيتي مالاً جمعت من الربا ... رياء وبعض الجود أخزى من البخل

كسارقة الرمان من كرم جارها ... تعود به المرضى وتطمع في الفضل

ألا ربَّ ذئبٍ مرَّ بالقوم خاويا ... فقالوا علاه البهر من كثرة الأكل

وكم عقعق قد رام مشية قبجة ... فأنسي ممشاه ولم يمش كالحجل[(2)]

يواسي الغرابَ الذئبُ في كل صيده ... وما صاده الغربان في سعف النخل

وهذه الصورة الجديدة من الترجمة لا تختلف كثيراً عن الأشعار المنظومة ابتداءً في الحكمة وهي في وزنها وصياغتها تمثل محاولة تتفوق على كل ما سبقها في هذا المضمار . ويجب ألا نسرع إلى القول بأن الاهتمام بالأمثال والحكم الفارسية كان أكثر من الاهتمام بالأمثال والحكم اليونانية ، فهذه الأخيرة لم تجد – فيما يبدو – من يتنبه لها ويؤرخها كما فعل الثعالبي .

(١) يتيمة الدهر ٤ : ٩٠ – ٩١ .

(٢) قارن بما في كليلة ودمنة : ٢٩٩ من حديث عن الغراب الذي حاول تقليد مشية الحجلة.

« ١٠ »
صَهر مَعَاني الحكم اليُونانية في الشّعر العَربي

للأقدمين نظرات ، لا بد من أن نتوقف عندها مدققين متأملين ؛ من ذلك مثلاً قولهم إن أبا العتاهية كان « يرمى بالزندقة مع كثرة أشعاره في الزهد والمواعظ وذكر الموت والحشر والنار والجنة » وأنه ربما كان ثنوياً[1] ، أو أنه « كان خبيث الدين يذهب مذهب الثنوية ، إلا أنه كان ناسك الظاهر »[2] ؛ وقد يكون الذي أثار هذا الحكم معرفة بعض معاصريه بمدى الخُلف بين القول والعمل لديه ، ووجوده في عصر اشتدت فيه التهمة بالزندقة ، ولكن الذي يهمنا اليوم من كل ذلك أن أبا العتاهية في حكمته إنما كان تلميذاً للثقافتين الفارسية واليونانية ، وقد رأينا كيف كان من أوائل الذين ترجموا الحكم والأمثال الأجنبية ، وخلطوها بالقيم الإسلامية ، وربما لم يكن بين الفئتين من تعارض ، ولكن محض المحاولة يضع أبا العتاهية في صف ابن المقفع وغيره ممن كانت أهدافهم في هذا المنحى مظنّة ميل إلى تراث غير إسلامي خالص ؛ وإذا كانت الزندقة تتضمن مثل هذه العودة إلى ذلك التراث ، فإن أبا العتاهية كان زنديقاً لأنه يؤمن بالأنموذج اليوناني للمثل الأعلى ، أي أنه يرى السيرة الفاضلة في الحكيم لا في النبيّ ، قوله[3] :

---

(١) ابن المعتز : طبقات الشعراء ، ٢٢٨ .

(٢) المصدر نفسه : ٣٦٤

(٣) بهجة المجالس ٢:٢٩٦ ، والعقد ١:٣٧ ، وديوانه : ٣٩٢ ، (وانظر العقد ٢:٢٧٣ حيث سئل يحيى البرمكي ما الكرم فقال :ملك في زي مسكين) وتمام ما يقوله أبو العتاهية :
ذاك الذي عظمت في الله حرمته   وذاك يصلح للدنيا وللدين

إذا أردت شريفَ الناس كلهم فانظر إلى ملك في زي مسكينِ

فاتنا نفهم أن شريف الناس – أي المثل الأعلى – هو الملك الفيلسوف ، أي هو – دون مواربة – سقراط لو قُيِّض له أن يضطلع بالمسؤولية السياسية[1] ؛ وإن ظن بعضهم « أن الملك في زي مسكين » إنما يتمثل في إبراهيم بن أدهم ، ذلك الرمز المبكر للغني الذي رفض الدنيا .

وقد لحظ الأقدمون أيضاً مدى تأثر بعض الشعراء بالتراث المنسوب إلى يونان ؛ فقول صالح بن عبد القدوس :

وينادونه وقد صمّ عنهم ثم قالوا وللنساء نحيب

ما الذي عاق أن تردّ جواباً أيها المقول الألد الخطيب

إن تكن لا تطيقُ رَجْعَ جوابٍ فبما قد ترى وأنت خطيب

ذو عظات وما وعظتَ بشيء مثل وعظ السكوت إذ لا تجيب

قد قرنه ابن طباطبا بقول أحد الحكماء ممن رثوا الإسكندر : « طالما كان هذا الشخص واعظاً بليغاً ، وما وعظ بكلامه موعظة قط أبلغ من وعظه بسكوته »[2] .

ولهم من أبي العتاهية موقف مشابه ، نبّه إليه كل من المبرد وابن طباطبا وأبي

---

(١) لا ريب في رسوخ صورة سقراط الزهدية في النفوس ، انظر مثلاً صوان الحكمة : ١٢٥ حيث جاء « وكان زاهداً وربما ما شبع من الخبز قط » وكذلك حديث الرازي عن السيرة الفلسفية (رسائل الرازي : ٩٩) واكثر الحكايات عنه تشير إلى هذه النزعة .

(٢) ابن طباطبا : عيار الشعر : ٨٠ .

الفرج الأصفهاني والثعالبي والحصري والطرطوشي والراغب الأصفهاني [1] ؛ فحين وقف أبو العتاهية على صديقه علي بن ثابت وهو يجود بنفسه ، بكى طويلاً ثم قال :

يا شريكي في الخير قربك الله فنعم الشريك في الخير كنتا

قد لعمري حكيت لي غُصَصَ الموت فحركتني لها وسكنتا

وحين دفن وقف على قبره يبكي بكاء طويلاً ويقول :

بكيتك يا عليّ بدمع عيني فما أغنى البكاء عليك شيّا

وكانت في حياتك لي عظات فأنت اليوم أوعظ منك حيا

وفي هذين الموقفين كان أبو العتاهية ، معجباً أيضاً بالأقوال التي ألقاها الحكماء عند تابوت الإسكندر ، فقوله « حركتني وسكنتا » مأخوذ من قول أحد الحكماء « حَرَّكْنا الإسكندر بسكونه » وقوله : « فأنت اليوم أوعظ منك حياً » من قول الآخر : « قد كنت أمس أنطق وأنت اليوم أوعظ » [2] .

ويزيد المبرِّد على ذلك قوله : إن أبا العتاهية : « لا يكاد يخلي شعره مما تقدم من الأخبار والآثار فينظم ذلك الكلام المنثور ويتناوله أقرب متناول ويسرقه أخفى سرقة » ؛ أما ابن طباطبا فيرى أن أبا العتاهية إنما ورد مورد صالح بن عبد القدوس إلا أنه جاء بالمعنى في لفظ موجز وصياغة أجمل . ويضيف الثعالبي أن أحد الحكماء قال في

---

(١) انظر الكامل : ٣٣٠ (ط . رايت ، وأشار إلى ذلك غوتاس ، ص : ٤٦٤) ونسب القول الثاني إلى الموبذ في قباذ الملك ، وعيار الشعر : ٨٠ والأغاني ٤ : ٤٦ (دار الثقافة) وغرر السير : ٤٥٤ وزهر الآداب : ٦٧٣ – ٦٧٤ وسراج الملوك : ١٣ ومحاضرات الراغب ٢ : ٢٨٦ ، وراجع كذلك مخطوطة كوبريللي ، الورقة : ٢٥.

(٢) انظر الملحق : ٢ ، رقم ٥٦ ، ٥٨ ، والنص في الأغاني : « كان الملك أمس أهيب منه اليوم وهو اليوم أوعظ منه أمس » . .

الإسكندر : « علمت أنك ولدت للموت وبنيت للخراب » وأن أبا العتاهية أخذ هذا المعنى أيضاً فقال :

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب[1]

قال الثعالبي : « وجدت أبا العتاهية كثيراً ما يقول في مراثيه وزهدياته على معاني هذه الكلمات » [2] – أي الكلمات التي قيلت في رثاء الإسكندر .

ماذا يعني هذا كله ؟ يعني أننا نتجاوز ترجمة الأمثال والحكم إلى شعر – كما بينا في الفصل السابق – وأننا هنا ازاء شعر جميل ، إلا أنه يتوكأ في بعض معانيه على الثقافة اليونانية .

وقد كان طلاب الثقافة اليونانية أكثر من غيرهم وعياً بتلك الصلة بين الثقافتين العربية واليونانية ، فهم إذا قرأوا قول سقراط وقد سئل لماذا لا يرى عليه أثر الحزن : «لأني لا أملك ما أحزن عليه إذا عدمته » ، ذكروا به قول الشاعر :

فمن سرّه أن لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدا[3]

وإذا وجدوا : «الحسدة مناشير أنفسهم» [4] أو « الحسود منشار أهله ، فإنه لفرط أسفه وغمه بما نال غيره من الخير يكون كأنه يشقق نفسه»[5]قرنوا به قول شاعرآخر[6]:

اصبر على مضض الحسـ ـود فان صبرك قاتلُهْ

كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تاكله

(١) غرر السير : ٤٥٥ ، وانظر الرأي في نسبة هذا القول عكسياً (ص : ١٢٢ فيما تقدم) .

(٢) المصدر السابق : ٤٥٤ – ٤٥٥ .

(٣) الكلم الروحانية : ٨٤ – ٨٥ .

(٤) الكلم الروحانية : ١٢٥ .

(٥) السعادة والإسعاد : ١٢٢ .

(٦) الكلم الروحانية : ١٢٥ .

بل إن بعضهم – على سبيل التساهل – لا يقول ان هذا القول يذكر أو يُقرن بقول هـذا الشاعر أو ذاك وإنما يقول أخذه الشاعر ، كما فعل صاحب صوان الحكمة حين أورد هذا القول المنسوب لأرسطاطاليس : « العشق همة نفس فارغة لا شغل لها »[1] فقال : أخذه الأخطل فقال :

وكم قتلت أروى بلا دية لها   وأروى لفراغ الرجال قتولُ[2]

أي أن الأخطل أخذ قول أرسطاطاليس قبل أن يترجم إلى العربية . وأسهل من ذلك أن ينسب الأخذ إلى شاعر عاش بعد شيوع الترجمة ، وقد كان ابن هندو متنبهاً إلى هذه العلاقة سواء أسمّاها أخذاً أو تشابهاً ، كما مرّ في مثلين سابقين . ومما وقف عنده ابن هندو قولة لأفلاطون : « العفو يفسد من الخسيس بمقدار ما يصلح من الرفيع » فقد ذكر أن أبا الطيب أخذ هذا المعنى فقال :

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا   مضر كوضع السيف في موضع الندى[3]

وهناك قولة أخرى لأفلاطون : « الفقير إذا تشبه بالغني كان كمن به ورم ويوهم الناس أنه سمين وهو يستر ما به من الورم » علق عليها ابن هندو بقوله : « كأن أبا الطيب المتنبي لحظ هذا الكلام حيث يقول :

أعيذها نظرات منك صادقة   أن تسحب الشحم فيمن شحمه ورم[4]

---

(١) ورد هذا القول دون نسبة في السعادة والإسعاد : ١٤٧ ، ومنسوباً لديوجانس في لباب الآداب : ٤٤١ .

(٢) المنتخب الورقة : ١٤٥ .

(٣) الكلم الروحانية : ٩ وقارن بما سيأتي حول هذا البيت عند الحاتمي .

(٤) الكلم الروحانية : ١٣ .

وقرن بين قول أفلاطون « المصغي إلى الذم شريك له » وقول الشاعر – ولم يسمّه –

والسامع الذم شريك له والمطعم المأكول كالآكل[1]

و قد ورد البيت في ما تقدم[2].

ووجد في قول المتنبي :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا ألا تفارقهم فالراحلون همُ

شبهاً بقول فيلن : « الذي يقبل الحكمة هو الذي ضل عنها وليست هي الضالة عنه[3] »، ولديه وقفات أخرى في استثارة التشابه بين بعض الحكم اليونانية وأبيات شعر عربية[4].

غير أن أكبر عمل منظم في هذا الصدد هو الرسالة الحاتمية في ما وافق المتنبي في شعره كلام أرسطو في الحكمة لأبي علي محمد بن الحسن الحاتمي (٣٦٨/٩٦٨)[5]، وأول ما يتبادر إلى الخاطر حين يتأمل المرء هذه الرسالة حقيقة نسبتها، فهل هي حقاً من وضع الحاتمي ؟ وإنما يثور هذا السؤال لأمرين ، أولهما : أن الحاتمي لم يعرف بين طلاب الثقافة اليونانية ، وليس في ما وصلنا إلا إشارات قليلة عن

---

(١) الكلم الروحانية : ١٢ .

(٢) انظر ما تقدم ص : ١٥٩ .

(٣) الكلم الروحانية : ١٢٠ .

(٤) انظر مثلاً ص : ١٠ ، ٢٠ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١٢٠ ، ١٣٦ من الكتاب المذكور .

(٥) انظر في ترجمته ابن خلكان ٤ : ٣٦٢ والحاشية ، وراجع كتابي تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٢٥٣ وما بعدها ، والفصل الخاص بالرسالة الحاتمية : ٢٤٣ – ٢٥٠ .

صلته بالفلسفة ، وبعض هذه الإشارات خاطىء [1] ، وثانيهما أن الحاتمي قد عرف بشدة الحملة على المتنبي ، وما الرسالة الموضحة إلا صورة من ذلك الغضب الشديد ، بينما يقول مؤلف هذه الرسالة التي بين أيدينا : « والذي بعثني على تصنيف هذه الألفاظ المنطقية والآراء الفلسفية التي أخذها أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي منافرة خصومي فيه لما رأيت من نفور عقولهم عنه وتصغيرهم لقدره ... ووجدنا أبا الطيب ... قد أتى في شعره بأغراض فلسفية ومعان منطقية ، فإن كان ذلك منه عن فحص ونظر وبحث فقد أغرق في درس العلوم ، وإن يك ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالايجاز والبلاغة والألفاظ الغريبة ، وهو في الحالتين على غاية من الفضل وسبيل نهاية من النبل ، وقد أوردت من ذلك ما يستدلُّ على فضله في نفسه وفضل علمه وأدبه واغراقه في طلب الحكمة » [2] ، فهذا كلام يحمل كل تقدير للمتنبي وإشادة بفضله ونبله وغزارة علمه وتعمقه في الاطلاع ، وهو يختلف كثيراً عن ذلك السبّ الغاضب والتقريع الشديد الذي تمثله الموضحة .

ورغم هذين الأمرين ففي تأييد نسبة هذه الرسالة إلى الحاتمي يمكن للدارس أن يقول إن ما جاء به الحاتمي هنا لا يتطلب ثقافة فلسفية ، فقد عاش في عصر كانت قد كثرت فيه الكتب التي تتردد فيها مختارات من أقوال الفلاسفة ، كان كتاب حنين بن إسحاق معروفاً ، وربما كان صوان الحكمة وجاويدان خرد والسعادة والإسعاد وغيرها قد أصبحت في متناول أيدي الدارسين ، وكانت هناك كتب أخرى كالمجتنى وغيره مما أعان أبا حيان على إيراد كثير من أقوال الفلاسفة في كتابه البصائر ، فغير مستبعد أن يكون الحاتمي وهو ممن يلابس عصبة التوحيدي أن يكون ملماً بتلك المصادر مطلعاً عليها . وكذلك قد يقال إن هذه الحاتمية إنما تمثل لحظة من لحظات الهدوء قبل الموضحة

(١) انظر تاريخ النقد : ٢٤٤ .

(٢) الرسالة الحاتمية : ٢٢ – ٢٣ .

أو بعدها ، وان حملة قد أثارتها حوافز شخصية وسياسية لا بد أن تحور إلى هدوء ، بل إن الموضحة نفسها لا تنكر فضل المتنبي إنكاراً تاماً ، وإنما كان الرجل مغيظاً فقال ما قال وهو يغلي على لهب الغيظ . وازاء هذا كله لا يستبعد أن تكون الرسالة صحيحة النسبة للحاتمي ، ومن المستبعد أن يكون الحاتمي إنما يوري في هذه المقدمة بمدح يشبه الذم ، وإنه انما يحاول أن يفضح المتنبي – على نحو عملي – حين يجعل أقواله مأخوذة من غيره ، فقد كان الحاتمي شغوفاً بموضوع السرقات الشعرية ، ورسالته هذه قد تندرج تحت ذلك الموضوع ، لولا أن عنوانها يقول : « فيما وافق » فإذا كان هذا العنوان من وضع الحاتمي ، فهو أيضاً قد تنازل للمتنبي عن الاتهام بالسرقة ، وجعل التشابه بين شعره وتلك المعاني المنطقية محض « موافقة » .

وهناك إشكالات أخرى تتصل بالرسالة منها أن المقدمة التي تصوّر صاحب الرسالة امرءاً من المتشيعين للمتنبي الرادّين على خصومه لم ترد – فيما يبدو – في المخطوطات التي اعتمد عليها ريشر في نشره لهذه الرسالة [1] ، ويرد على هذا بأنها ثابتة في مخطوطات أخرى ، وأن عدم ورودها يحجب عن أعيننا موقف الناقد من المتنبي ، ولكنه لا يضعف نسبتها إلى الحاتمي بل ربما كان يقويها ، ويبدو أن ابن هندو لم يعرف شيئاً عن هذه الرسالة مع تأخر وفاته كثيراً عن وفاة الحاتمي ، فقول المتنبي :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا ألا تفارقهم فالراحلون هم

يقرنه الحاتمي بقول أرسطو : « من لم يردك لنفسه فهو النائي عنك وان كنت

---

(١) Islamica, Vol. II, fasc.3, Lipsiae, Oct.1926,pp.439-473 وقد ترجمها ريشر إلى الألمانية ، وانظر روزنتال : The Classical Heritage ص : ٢٦١ – ٢٦٣ حيث ترجم بعض الأقوال إلى الإنجليزية .

قريباً منه ، ومن يردك لنفسك فأنت قريب منه وان تباعدت عنه » [1] ، بينا يقرنه ابن هندو بهذه الحكمة : « الذي [لا] يقبل الحكمة هو الذي ضل عنها وليست هي الضالة عنه » [2] ، وقد مر بنا قول المتنبي « ووضع الندى في موضع السيف ... » وان ابن هندو يراه مشبهاً لقول من أقوال أفلاطون ، وهو مختلف عن القول الذي يورده الحاتمي لأرسطو[3] ، كذلك استقل ابن هندو بابراز الشبه بين قول المتنبي « أعيذها نظرات منك صادقة ... البيت » وبين قول آخر لأفلاطون ، ولم يتنبه الحاتمي لذلك . وكل هذا يدل على أن ابن هندو لم يتأثر بالرسالة الحاتمية لأنه – فيما يبدو – لم يعرف عنها شيئاً .

وأقدم نقل عن الحاتمية نجده لدى ابن حمدون صاحب التذكرة [4] (٥٦٢/١١٦٦) إلا أنه لا يسميها ، ولا يذكر الحاتمي ، وقد يعد عمل ابن حمدون مضللاً لأنه اهتم بايراد الحكم المنسوبة لأرسطاطاليس أكثر من اهتمامه بايراد ما يقارنها من شعر المتنبي ، وبذلك كاد يخفي أخذه من الحاتمية ويوهم من يقرأ كتابه أنه يعتمد مجموعة من مختارات الحكم ، ولما كانت هذه الحكم التي أوردها الحاتمي ليست جميعاً لأرسطاطاليس ، فقد أكد ابن حمدون هذا الاضطراب في نسبتها ، ومن الغريب أن ابن حمدون أورد هذه الحكمة : « الذكر في الكتب عمر لا يبيد » ونسبها لأفلاطون وأعقبها بقول المتنبي المشابه لها [5] ، مع أنها في الحاتمية لأرسطاطاليس [6]، فكأنه إنما كان في هذا الموطن ينقل عن مصدر آخر ، أو كان ضحية للسهو والوهم .

---

(١) الحاتمية ، رقم : ١٣ ، ص : ٣٠ .

(٢) الكلم الروحانية : ١٢٠ .

(٣) الحاتمية رقم : ٢٢ ، ص : ٣٤ .

(٤) تذكرة ابن حمدون : ٢٩ – ٣٠ .

(٥) تذكرة ابن حمدون : ٢٢ .

(٦) الحاتمية رقم : ٩١ ، ص : ٦٩ .

وبعد ابن حمدون نجد أسامة بن منقذ (١١٨٨/٥٨٤) يدرج هذه الرسالة ضمن كتابه « البديع في نقد الشعر » [١] ، مصرحاً بنسبتها للحاتمي ، ويتبين لدى مقارنة جميع الصور التي وردت فيها الحاتمية – بما في ذلك بديع أسامة – أن ثمة اختلافا كبيراً في ترتيب فقرات الرسالة ، واختلافاً كبيراً في عددها [٢]، وواضح أن الخطر في ذلك كله انزلاق المقارنات عن مواضعها الصحيحة ، ودمج حكمة وبيت لا علاقة بينهما ، ومفتاح ذلك ما ورد في طبعة فؤاد أفرام البستاني فإن رقم ١٠٠ فيها مكرر ، وهو بعينه قد ورد في رقم : ٤٤ وفي كل مرة ذكرت الحكمة وذكر معها بيت مختلف ، والحكمة هي : من صحة السياسة أن يكون الإنسان مع الأيام كلما أظهرت سنة عمل فيها بحسب السياسة ، والبيت المقترن بها أول مرة هو :

كلما أنبتَ الزمانُ قناةً ركّبَ المرءُ في القناة سنانا

وهو في المرة الثانية :

وكل امرئ يولي الجميل مُحببٌ وكـلُّ مكـانٍ ينبتُ العزَّ طيبُ

وليس بين البيتين والحكمة أدنى علاقة ، وإذا استطعنا عن طريق التأويل المتعسف للبيت الأول أن نجد فيه اثارة من شبه بالحكمة نفسها فإن البيت الثاني منقطع الصلة بها تماماً.

وهذا ضعف عام يعتري كثيراً من فقرات الرسالة ، وليس مرده إلى اضطراب النسّاخ وحسب ، بل إلى المؤلف أحياناً ، فإنه كان يعتمد أبسط صور التشابه الظاهري ليقيم علاقة بين حكمةوبيت ، دون أن يفتش بدقة عن الاختلاف الواسع بينهما . فقول

---

(١) البديع في نقد الشعر : ٢٦٤ – ٢٨٣ .

(٢) هي مائة فقرة في طبعة البستاني ، و ٩٨ في نشرة ريشر ، و ٩٢ عند أسامة ، و ٧٩ في طبعة انطون بولاد (بيروت ١٨٦٨) ، و ٩٧ في طبعة الجوائب (١٣٠٢) .

أرسطو « الذي لا تعلم علته لا يوصل إلى برئه » منقطع الصلة بالبيت المقترن به وهو :

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ويجهـل علمي أنه بي جاهل[1]

وقوله : « من كان همه الأكل والشرب والنكاح فهو بطبع البهائم ، لأن البهائم متى خلّي بينها وبين ما تريده لا تفضل شيئاً غير ذلك » لا يربطه أي شبه بقول المتنبي :

أرى أناساً ومحصولي على غنم وذكر جودٍ ومحصولي على الكلم[2]

إلى أمثال أخرى من هذا النوع .

ويعتري الرسالة ضعف آخر وهو إيراد المعاني المتشابهة مع مراعاة تفريقها كأنها عدة معان مختلفة ، ومن أمثلة ذلك ما جاء من أقوال تتحدث عن فعل الزمان والفناء مثل :

- تعاقب أيام الزمان مفسد لحال الحيوان (رقم : ٨)
- الزمان ينشئ ويلاشي (رقم : ٥)
- الكون والفساد يتعاقبان الأشياء (رقم : ٩)
- ترداد حركات الفلك يحيلُ الكائنات عن حقائقها (رقم : ١٠)

ثم ما الفرق بين هذين القولين ؟ :

- لسنا نمنع ائتلاف الأرواح وإنما نمنع ائتلاف الأجسام (رقم : ٩)
- الائتلاف بالجواهر قبل الائتلاف بالأجسام (رقم : ٤٨)

وفي كل مرة منهما تقترن الحكمة ببيت جديد من أبيات المتنبي .

---

(١) الحاتمية رقم : ٧٠ ، ص : ٥٨ .

(٢) الحاتمية رقم : ٧٢ ، ص : ٥٩ .

وبعض الأقوال فيها يستبعد صدوره عن أرسطو أو عن غيره من الفلاسفة ، مثل: « الظلم من طبع النفوس » (رقم : ٣٣) ومثل « ثلاثة إن لم تظلمهم ظلموك : ولدك وزوجك ومملوكك ، فسبب صلاحهم التعدي عليهم » (رقم : ٣٨) كما أن بعض الحكم لا يحتاج فيه إلى الاستئناس بأرسطو مثل : « إذا كان البناء على غير قواعد كان الفساد أقرب إليه من الصلاح » (رقم : ٦٠) ومثل : « إذا لم ترفع نفسك عن قدر الجاهل رفع الجاهل قدره عليك » (رقم : ٦٩) ولكن هذه المسألة الأخيرة لا تنطبق على بعض ما جاء في الحاتمية وحسب ، بل على أكثر المختارات الحكمية المنقولة عن يونان وفارس .

وكل هذا يؤدي بنا إلى أن نتساءل : من أين جاء الحاتمي بهذه الأقوال ؟ من الصعب أن نعيّن لهذه الحكم مصدراً واحداً ، كما أن نسبتها جميعاً إلى أرسطاطاليس أمرٌ مستغرب ، وعند محاولة مقارنتها بما جاء في مجاميع الأقوال اليونانية مثل مختار الحكم ومنتخب صوان الحكمة ومختصره والكلم الروحانية وغيرها نجد بعضها موجوداً في تلك المصادر إلا أنه غير منسوب دائماً إلى أرسطاطاليس . وسأورد في ما يلي ما وجدته من هذه الأقوال أو ما يقاربها ويجري مجراها في مصدر آخر :

١ - **الحاتمية** : روم نقل الطباع عن ذوي الأطماع شديد الامتناع (رقم : ٢ ، ص : ٢٤) .

مختار الحكم : وكل شيء يستطاع نقله إلا الطباع (أرسطاطاليس)[1].

٢ - **الحاتمية** : من لم يقدر على فعل الفضائل فلتكن فضائله ترك الرذائل (رقم : ٨٩ ، ص : ٦٨) .

---

(١) مختار الكلم : ٢٠٠ .

مختار الحكم : من لم يقدر على فعل فضيلة فليكن همه ترك رذيلة (أرسطاطاليس)[1].

٣ - الخاتمية : آخر إفراط التوقي أول موارد الخوف (رقم : ٧٧ ، ص : ٦٢).

مختار الحكم : إن من التوقي ترك الافراط في التوقي (افلاطون)[2].

٤ - الخاتمية : الفرق بين الحلم والعجز أن الحلم لا يكون إلا عن قدرة والعجز لا يكون إلا عن ضعف (رقم : ٥٢ ، ص : ٤٩) .

مختار الحكم : الحلم لا ينسب إلا إلى من قدر على السطوة ، والزهد لا ينسب إلا إلى من ترك بعد القدرة (أفلاطون)[3] .

٥ - الخاتمية : من علم أن الكون والفساد يتعاقبان الأشياء لم يحزن لورود الفجائع، لعلمه أنه من كونها (رقم : ٩ ، ص : ٢٨) .

مختار الحكم : ليس الحكيم التام من فرح بشيء من هذا العالم أو جزع لشيء من مصيباته واغتم له (أفلاطون)[4] .

٦ - الخاتمية : قال وقد نظر إلى غلام حسن الوجه فاستلطفه فلم يجد عنده علماً : نعم الدار لو كان فيها ساكن (رقم : ٢٥ ، ص : ٣٦)

مختار الحكم : وقال وقد رأى رجلا شريراً حسن الوجه : نعم البيت وبئس الساكن (ذيوجانس الكلبي)[5] .

---

(١) مختار الحكم : ١٩٨.

(٢) مختار الحكم : ١٧٤.

(٣) مختار الحكم : ١٦٥ ، ١٥٧ وانظر عيون الأخبار ١ : ٥٢.

(٤) مختار الحكم : ١٤١.

(٥) مختار الحكم : ٧٩ .

الكلم الروحانية :أما البيت فحسن وأما الساكن فيه فردئ (ذيوجانس) [1].

الكلم الروحانية : ورأى غلاماً صبيحاً لا أدب له فقال : وأي بيت لا أساس له (ذيوجانس)[2].

البصائر : أما البيت فحسن وأما الساكن فيه فخبيث (ذيوجانس) [3].

٧ – **الخاتمية** : موت النفوس حياتها ، وعدمها وجودها لأنها تلحق بعالمها العلوي (رقم ٥٤ ، ص : ٥٠) .

السعادة والإسعاد : من أحب لنفسه الحياة أماتها ، فإن النفس الناطقة إنما تحيا بموت النفس الشهوانية (سقراط) [4] .

٨ – **الخاتمية** : تعاقب أيام الزمان مفسد لأحوال الحيوان (رقم ٨ ، ص : ٢٧) .

الخاتمية : ترداد حركات الفلك يحيل الكائنات عن حقائقها (رقم : ١٠ ، ص ٢٨) .

البصائر : باختلاف الحركة والسكون بادت الأمم والقرون (فيلسوف) [5].

٩ – **الخاتمية** : النفوس المتجوهرة تأبى مقارنة الذلة جداً ، وترى فناءها في ذلك حياتها والنفوس الدنيئة بضد ذلك (رقم ١١ ، ص : ٢٩) .

مختار الحكم : الموت خير من المقام في دار الهوان (سقراط) [6].

---

(١) الكلم الروحانية : ١٠٧ – ١٠٨ .

(٢) الكلم الروحانية : ١٠٧ .

(٣) البصائر : ٣٩٥ – ٣٩٦ وانظر ايضاً ١: ١٣٩ (رواية ولكن لا أساس له) .

(٤) السعادة والإسعاد : ٨٤ .

(٥) البصائر ١ : ٣٤١ .

(٦) مختار الحكم : ١٠٦ .

١٠ – **الخاتمية** : الدنيا تطعم أولادها وتأكل مولوداتها (رقم : ٣٤ ، ص ٤٠) .

الأقوال المناندرية : ان الأرض تلد كل شيء ثم تسترده (أولمان رقم : ٦٤ ، ص : ٢٥) .

١١ – **الخاتمية** : الزمان ينشئ ويلاشي ففناء كل قوم سبب لكون قوم آخرين (رقم : ٥ ، ص : ٢٦) .

مختار الحكم : حوادث الزمان هلاك لقوم ووعظ لآخرين (سقراط) (١).

١٢ – **الخاتمية** : لسنا نمنع ائتلاف الأرواح ، وإنما نمنع ائتلاف الأجسام ، فإن ذلك من طبع البهائم (رقم ١٩ ص : ٢٣) .

البصائر : ليس ينبغي أن نمنع من معاشقة النفس النفس ، ولكن من معاشقة البدن البدن (فيلسوف) (٢).

١٣ – **الخاتمية** : ليس جمال ظاهر الإنسان مما يستدلُّ به على حسن فعله وفضيلته (رقم : ٥٦ ، ص : ٥١) .

مختار الحكم : البهيميون من الجهال إنما يقضون على الحسن والقبيح بقدر ما تنال حواسهم الظاهرة ، وإنما ترى الحواس الظاهرة حسن الأعضاء فأما حسن الصورة فلا تراها إلا الحواس الباطنة (أفلاطون) (٣).

١٤ – **الخاتمية** : الصبر على مضض السياسة ينال به شرف الرياسة (رقم :٣٢ ، ص:٣٩) .

---

(١) مختار الحكم : ١٠١ – ١١٢ .

(٢) البصائر : ٧ ، الفقرة : ١٨ .

(٣) مختار الحكم : ١٣٥ .

العقد : من طلب الرياسة صبر على السياسة (علي بن أبي طالب)[1] .

هذا هو القدر الذي استطعت العثور عليه ، وفي كل ذلك ما يدل على أن الأقوال التي وردت في الحاتمية لا تعدم صلة بحكم ثبتت في المصادر العربية منقولة عن اليونانيين . فأما نسبتها جميعاً إلى أرسطاطاليس فقد كان من طريق التجوّز ، على اعتبار أنه النموذج الأعلى للحكمة مثلما كان أوميرس النموذج الأعلى للشعر . ولم تستغرق الرسالة الحاتمية كل ما يمكن أن يتم من ربط بين الأفكار اليونانية وشعر المتنبي ، ومن شاء استطاع أن يضيف إليها كثيراً ، ففي الأقوال المناندرية : « أن الرأي في الجبان جبان أيضاً »[2]، وهو مشبه إلى حد بعيد لقول المتنبي :

تلقى الحسام على جراءة حده   مثل الجبان بكف كل جبان

ونجد في قول مهادرجيس: « من ساءت ظنونه تنغصت عيشته وعظمت مصيبته»[3] طرفاً مما أسهب فيه المتنبي بقوله .

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه   وصدق ما يعتاده من توهم

وعادى محبيه بقول عداته   وأصبح في ليل من الشك مظلم

وتعريف أرسطاطاليس (أو غيره)[4] للصديق : « هو أنت ، إلا أنه بالشخص غيرك » ، قد تلاعب به المتنبي ، حتى أخرجه على النحو الآتي ، منكراً وجود الصديق البتة :

---

(١) العقد ٢ : ٤٢٠ .

(٢) أولمان ، رقم : ٩١ ، ص : ٢٨ .

(٣) مختار الحكم : ٢٨٣ .

(٤) في منتخب صوان الحكمة : ٢٤٤ – ٢٤٥ (طهران) أن من اسمه ثيافندورس سئل ما حقيقة الصديق فقال : إنسان هو أنت إلا أنه غيرك ، حيوان غير موجود ، اسم على غير معنى ، وفي مختار الحكم : ٢١٣ إنه لأرسطاطاليس .

صديقك أنت : (لا من قلت خلي وان كثر التجمل والكلام)

والأمثلة كثيرة على مدى صلة المتنبي بالمصطلح الفلسفي والأفكار الفلسفية واستغلال كل ذلك في شعره ، ولكن المتنبي لم يكن مترجماً لتلك الأفكار والمصطلحات ، كما فعل جيل الشعراء الذين كانت همتهم منصرفة إلى نظم الحكم ، وإنما تمثّل كل ذلك على نحو فذّ ، فكان شعره ثمرة عجيبة لذلك اللقاء الثقافي ، وليس معنى ذلك انتقاصاً من موهبته في إحراز تجربة عميقة في الحياة ، كانت المنبع الهام في تلك العبقرية الشعرية .



« ١١ »

اتخاذ المقامة وعاء للفكر الحكمي والسياسي اليونانيين

للمقامة في تاريخ الأدب العربي شأن خطير لعله لم ينل ما يستحقه من عناية حتى اليوم [١] . فقبل أن تخلق القصة القصيرة بمئات السنين ، عرف العرب شكلاً أدبياً يعبر للارستقراطية المثقفة بما يدور في حياة العامة ، ويتحدث عن شؤون المجتمع – في ملابساتها اليومية – بلغة جزلة : كان السؤال الكبير في القرن الرابع الهجري هو : كيف يمكن للأدب أن ينقل الصورة الأسطورية من فصاحة الأعراب التي جعلها ابن دريد وغيره من الرواة محكاً للقدرة على التمسك بالطبع في الأداء ، مع التعبير عن حاجات المدينة . وفجأة وجد بديع الزمان ضالته في أبي دلف الخزرجي الينبعي ، فقد كان يعرفه معرفة وثيقة ، ويعرف أنه عن طريق الكدية يمثل النظرة إلى المجتمع المدني ، وعن طريق الفصاحة يمثل صفاء اللغة الاعرابية ، فاتخذه نموذجاً ، وسماه أبا الفتح الاسكندري [٢] ، وجعله قناعاً لنقد الحياة الاجتماعية والأدبية في مختلف صورها ، وكان لا بد لهذا البطل القصصي أن يكون مكدياً ، كي يدور البلاد ، ويتعرف إلى الناس والعادات ، ويتحدث عن تجارب مختلفة ، ويستكشف المدينة وحياتها ،

---

(١) قد صدرت دراسات جادة للمقامات بعد إرسال هذا الحكم .

(٢) يقول الثعالبي : وأنشدني بديع الزمان لأبي دلف ، ونسبه في بعض المقامات إلى أبي الفتح الاسكندري (اليتيمة ٣ : ٣٥٨) وهو شاهد على النموذج الذي كان يسيطر على ذهن البديع حينما خطر له أن ينشيء المقامات .

ويتحدث عنها بأسلوب فصيح معروف عن الأعراب . وهكذا ولدت المقامة – قطعة نثرية مسجوعة قصيرة الفقرات ، ذات طول معين ، لا تتجاوز في طولها مقام واعظ يتحدث إلى جمهوره ، وفي الغالب يكون البطل فيها متنكراً ، فهي تقع بين « عقد » و «حل » ، قصيري الأمد ، ويكون الحل إشباعاً للتشويق ، ويصبح « الانكشافُ » مدعاةً للارتياح وسبيلاً إلى طمأنينة النفس . وحين نستعمل هذه المصطلحات ، أعني : العقد والحل والانكشاف ، فلسنا نعني أن المقامة متأثرة بالنظرية الأرسطاطاليسية في «التراجيديا» ، وبعبارة أخرى لا نعني أن « المقامة » وليدة جو يوناني ، إذ يبدو أن المقامة وليدة جو محلي لا علاقة له بالدراما اليونانية ، ولكن الذي نحب أن نؤكده هنا ، هو أن ولادة هذا الفن الذي لم تعرفه الآداب الأخرى – فيما نقدر – كان يرضي رغبة روائية لدى العرب كتلك الرغبة التي وجدت رضاها عند غيرهم من الدراما .

ومثلما أن المقامة لم تجد حتى اليوم من يتوفر على ابراز أهميتها الدقيقة بين الأشكال الأدبية كذلك كان حظ أثرها ، ذلك أن سعة المجال الذي يمكن أن تغطيه المقامة – حسب سعة الحياة الإنسانية – قد جعل أثرها مترامي الأطراف ، وأتاح للأدباء – بعد البديع – مجالاً للتخصص ، فثمة من اكتفى من المقامة بالنقد الأدبي [١] ، ومن رصد فيها الحياة الريفية [٢] ، ومن اتخذها قالباً لوصف الرحلة ومن اجتزأ منها بوصف العناصر الجزئية إبرازاً لمقدرته الأدبية [٣] ، وآخرون قد فتنتهم قدرة البديع في وصف الطعام والمائدة ، وهذا هو ما عمد إليه بعض كتاب مصر في العصر الفاطمي[٤]،

---

(١) يعد ابن شرف نموذجاً لهذا النوع من المقامات ، انظر الذخيرة جـ ٤ : ١٥٤ ورسالة أعلام الكلام (ط. مصر ١٩٢٦) وتاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٤٦٠ وما بعدها .

(٢) في مقامة لابن أبي الخصال،انظر تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين):٣١٦

(٣) ذلك هو ما فهمه ابن شهيد من المقامات ، انظر رسالته في الحلواء ، في الذخيرة ١/١ : ٢٣٠ – ٢٣٢ ووصفه للماء ١/١ : ٢٣٦ في معارضته وصف البديع له .

(٤) انظر تاريخ المسبحي ، الورقة : ٢١٢ وما بعدها .

وفي مقدمتهم العميدي ، فإن في رسالته المطبخية [1] محاولة واضحة لمحاكاة بديع الزمان .

وقد كانت المقامة المضيرية من أكثر المقامات تأثيراً في من جاء بعد البديع ، فهي في حقيقتها نقد لاذع لطبقة التجار وأسلوب هذه الطبقة في الحياة : فالتاجر يسكن في دار في أشرف محلة ببغداد ، وكل شيء فيها يدل على الرفاهية والعز والغنى ، ولكن صاحبها قد حصلها من شاب أفلس ، بالخديعة والحيلة ، ثم هو لا يستنكف أن يعترف بأن امرأة فقيرة ألجأها فقر إلى بيع عقد كان لديها بأبخس الأثمان ، وأن الحصير المفروش في الدار إنما اشتري « وقت المصادرات وزمن الغارات » [2] ، وأن الابريق انما اشتراه مالكه عام المجاعة بثمن بخس أيضاً ، وهكذا يظل البديع يغمز من « وصولية » هذه الطبقة وقدرتها على انتهاز الفرص ، بما لا يدع مجالاً للشك في أن غايته الأولى – في إطار المقامة – هو النقد الاجتماعي ، وكل ما يجيء بعد ذلك فإنما هو مكمل للموضوع الأساسي أو هوامش تحلية على جوانبه .

إن الغاية الأساسية في هذه المقامة ربما لم تجد من يفهمها على حسب دلالتها الصحيحة ، بين من تأثروا بها ، ولكن ما يهمنا في هذا الصدد ، هو أن هذا الشكل الأدبي قد وجد صالحاً لاستيعاب جوانب من الحكمة اليونانية والفكر اليوناني أيضاً . ولعل أوضح محاولة في هذا السبيل هي ما قام به ابن بطلان . ففي كتاب « دعوة الأطباء » (الذي ألفه ابن بطلان سنة ٤٥٠) أثر كبير من المقامة في الشكل بوجه عام ومن المقامة المضيرية على وجه الخصوص . أما ما جاء في مقدمة الكتاب من أنه صيغ على أسلوب كليلة ودمنة ، فذلك ضرب من الوهم لا يثبت للفحص أبداً ، وقد سماه

---

(١) رسائل العميدي : (مخطوطة في مجموعة يهودا بجامعة برنستون ، منها نسختان رقم ٤٠٥٩ ، ٤٥٤٨ ، ومخطوطة ثالثة لم ترقم بعد ، وهي التي اعتمدها بالاشارة) . والرسالة المطبخية موجودة في النسخ الثلاث ، وهي الرسالة الأولى في النسخة الثالثة .

(٢) المقامات : ١١١ .

القفطي « مقامة »[1] ، وسماه ابن أبي أصيبعة « رسالة » [2] ، والتسمية الأولى أدق ، والثانية جائزة من حيث شمول مدلول الرسالة ، وقد احتذى ابن المطران حذوه فيها في كتاب ألفه [3].

وهذه المقامة تنظر في عنوانها إلى كتاب وضعه أثنايوس النقراطسي (Athenaeus of Naucratis) بعنوان « مأدبة الحكماء » (The Deinosophists) وهي مأدبة أقامها رجل ثري ودعا اليها عدداً كبيراً من المثقفين في جميع الفنون ، فكان بينهم الفيلسوف والمؤرخ والشاعر واللغوي والخطيب والقاضي وجرى فيها الحوار على الطريقة السقراطية ، وشمل ما يتعلق بالطعام من أسماك ولحوم وخضار ، وما يتعلق بالشراب من ألوانه وأسماء كؤوسه وغير ذلك من أمور [4] .

---

(١) تاريخ الحكماء : ٢٩٨ .

(٢) عيون الأنباء ١ : ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٣) عيون الأنباء ٢ : ١٨١ ، وقارن بدعوة الأطباء كتاب « التشويق الطبي » لصاعد بن الحسن ، فإن الروح تكاد تكون واحدة ، إلا أن صاعد بن الحسن جرد كتابه من شكله الأدبي ، وإن كنت تلمح فيه – في بعض المواقف – أسلوباً يذكر بالمقامات كما في قوله : « فان سئل عن شيء من العلم أبرز ثيابه ، وأظهر أردانه ، وأشار بخاتمه ، ونفض لحيته ، وسعل وتنحنح ، وانقطع وتشجع وقال : أنا داويت وعالجت وقطعت وبططت ، وجبرت وكحلت ،وفصدت وحقنت ... » (ص : ٦ ، ب) وهو أيضاً قريب الشبه من دعوة الأطباء في كثرة اعتماده على حكم الأقدمين .

(٤) انظر الجزء الأول من كتاب أثنايوس ص : ٣ وما بعدها وربما عرف ابن بطلان كتباً أخرى بهذا العنوان في اليونانية . فقد كان الموضوع – فيما يبدو – محبباً إلى المؤلفين بتلك اللغة ، لأنه يفسح المجال للحوار والاستقصاء ، وتعدد الآراء ، ويبدو كذلك أن ابن بطلان شغف أيضاً بهذا الشكل الأدبي ، إذ نجد له كتاباً آخر بعنوان « دعوة القسوس» . أما « وقعة الأطباء » فربما كان في أكثره تهكماً وسخرية ، وخاصة بابن رضوان (ابن أبي أصيبعة ١ : ٢٤٢ ، ٢٤٣) .

وإذا كان اثنايوس قد استطاع أن يجمع إلى المأدبة المتخيلة عدداً من ذوي الاختصاصات المتنوعة ، في مدينة روما ، والحياة الثقافية فيها مزدهرة ، فإن ابن بطلان قد اقتصر على عدد من المشتغلين بالصناعة الطبية ، ولم يستطع أن يجعل بغداد مكاناً لتلك الدعوة إذ كان قد فارقها وأكثر المفكرين فيها قد ماتوا ، من أمثال ابن الخمار وابن عبدان ونظيف القس وابن بكس وأبي الوفاء المهندس ، وإنما جعل ميافارقين ساحة لها أيام دولة أبي نصر أحمد بن مروان الكردي ، وقد كسدت سوق الصناعة الطبية لسببين: كثرة الدخلاء فيها ، ثم تغلب الصحة على المرض وانكشاف الوبأ والعلل عن الناس منذ أن ملك أبو نصر ، ذلك الرجل الميمون النقيبة[1] .

وتتلخص قصة المقامة في أن رجلاً (هو ابن بطلان نفسه) فارق بغداد وقصد ميافارقين ، وفي نيته أن يدخل عمر (دير) الزعفران ليرتسم بالطب وليلقى راهباً هنالك فيتزود ببركة دعائه ، وفي طريقه في ميافارقين أرشد إلى دكة بالعطارين عليها شيخ من أبناء السبعين ، فيتحدث إليه الشيخ عن كساد صنعة الطب عندهم ، وعندما يعرف أن القادم عليه طبيب ضعيف المعدة ناقص الشهوة يحدثه حديثاً طيباً عن أنواع الطعام وما يصلح له منها ثم عن الشراب وفوائده ومضاره ، ويضم مجلس الشراب أبا جابر الفاصد (ومعه عوده) وأبا موسى الصيدلاني وأبا سلام الجرائحي وأبا يعقوب الكحّال ، وازاء هذا كله ينكر الضيف انه طبيب ويزعم أنه طبائعي فتجري المحاورة بين الشيخ وضيفه حول ما لا بد للطبائعي أن يعرفه من مسائل ، فحين يظهر عجز الضيف في الاجابة عنها ينكر أنه طبائعي ويدعي أنه كحال ، فإذا أعيته المسائل التي لا بد أن يعرفها الكحال زعم أنه جرائحي ، فإذا سقط في الامتحان ، ادعى أنه فاصد ثم أنه

---

(١) هذه طريقة من المدح ، والا فان ابن مروان قد أنشأ في ميافارقين بيمارستانا انفق عليه أموالاً كثيرة وزوده بكل ما يحتاج إليه ، وكان فيه من الأطباء المشهورين زاهد العلماء أبو سعيد منصور بن عيسى النصراني النسطوري (ابن أبي اصيبعة ٢ : ٢٥٣) . وقد ملك أبو نصر من ٤٠١ — ٤٥٣ / ١٠١٠ — ١٠٦١ .

صيدلي يعرف شؤون العقاقير والأدوية ، وفي النهاية يقول : انا رجل جئت بكتب إلى أهل هذه البلدة ، فيقول له الشيخ « أنت من طب الرقاع والرسائل » ويستطرد إلى الحديث عن فتى « أمسى في بعض الليالي معافى وأصبح يدعي أنه حكيم » فيغمز بذلك من شخص معروف بدعوى الفهم في صناعة الطب ، ويذهب إلى الحديث عن جهلة الأطباء وأن هذا قد جرّ إلى استهانة العامة بالصناعة الطبية ، فهم لا يصدقون ما يقولُه الأطباء لهم : « إذا قال لهم طبيب هذا غذاء يضر يقولون كم قد اكلناه وما ضرنا، وما يعلمون أن الطبيعة تحامي ما أمكنها عن نفسها وتعجز عن المحاماة فتعطب ، ويقولون : ما دام للانسان خبز عند الخباز فما يضره شيء ، فإذا جاء أبو ضابط ما ينفعه شيء ، يسمون الخبز الحياة ومعطي الحياة الخباز ، ويكنون الموت أبا ضابط »[1] . وفي خاتمة الكتاب يهم الضيف بالانصراف ، فيستبقيه غلام الشيخ لأنه إن ذهب لم يمكنه الحصول على شيء من الطعام والشراب من سيده البخيل ، وإنما إذا أقبل على الأكل والضيف موجود ، وشاهده سيده احتج بوجود الضيف ، فيقبل الضيف والغلام وأبو جابر الفاصد تلميذ الشيخ على الطعام والشراب بنهم ، والشيخ قد نام وثقل لما أفرط في الشرب ، وإذ يصحو ويرى ما حل بطعامه وشرابه يغضب ويقسم أنه لن يضيف غريباً بقية عمره ، وينصرف الضيف ثم يعاود دار الشيخ لعله يلقاه مرة أخرى ، فإذا بالشيخ يراعي الطريق من الشباك ، مخافة أن يفجأه ضيف طارق ، وإذ يرى الضيف يقول لغلامه : « احفظ الباب والمرق ، فقد ورد الغرار الملمق ، وأخاف أن يلج الدار ويتسلق » ، ويحييه الضيف ، فيغلق الشباك في وجهه ، ويكون ذلك آخر العهد به .

وتتألف « دعوة الأطباء » من اثني عشر فصلاً (أو ان شئت فقل من اثنتي عشرة مقامة) بما في ذلك الفاتحةوالخاتمة ، ومنذ الفصل الثالث تتخلل الفصول مواقف الشرب، والقطع الغنائية ، وتمثل فقرات ارتياح بين الفوائد الطبية والنقد لأوضاع الأطباء

---

(١) دعوة الأطباء : ٨٨ — ٨٩ .

والغمز من جهالة كثيرين منهم ، ونقد المجتمع في نفوره من الطب والأطباء .

ويمثل الطبيب الشيخ دور التاجر « الوصولي » في المقامة المضيرية ، فهو مثله في حرصه وبخله ، وما نصائحه الطبية لضيفه ومنعه من الأكل والشرب في داره ، مع أن المائدة جاهزة ، إلا صنو مماطلة التاجر لأبي الفتح الاسكندري في إحضار المضيرة ، ولكن أقوى المشابه بينهما تجرد كل منهما من نبل المشاعر الإنسانية ، فالتاجر ينصب الشباك للمفلس والفقير كي يستولي على ما تبقى لديهما ، والشيخ شديد الأسف ، لانحسار الأوبئة والأمراض وكساد عمل الحفارين والحمالين : « اليوم جمهور الحفارين والحمالين قد بعدوا عن هذه الديار ، وتشتتوا في القرى والأمصار ، واشتغل أكثرهم بالمزروعات وسوق العجل والفدان ، ونقل الجبصين من رؤوس الجبال إلى البلدان »[1]، ويجمع إلى هذا الأسف حنيناً رومنطيقياً إلى تلك الأيام التي كانت تخرج فيها الجنائز إلى المقابر : « بالثياب الديباج كأنها زهر البستان ... والجنائز تجلى كالعرائس وتحط على المقابر كالنجوم الزواهر ، وأصوات الصدائح في المآتم والنوائح كترنم المزاهر ، واصطخاب الآلات والمزامر ، ومغسلو الموتى لا يوصل اليهم إلا بالملاطفات ، والأطباء يتزاحم على دكاكينهم بالمهارى والبغلات ... »[2] . وهو أيضاً شبيه بالتاجر في الوقوف عند كل مادة من مواد خوانه ، كما كان التاجر يتوقف ليصف كل آنية أو آلة في داره ، وحين أحضر الغلام طبقاً عليه منديل وفوقه خبز وخلّ وبقل ، أخذ الشيخ رغيفاً وقال : « رحم الله العجوز لقد كانت لها عناية حسنة بالخبز ، وهي علمت هذا الغلام يخبز هذا الخبز ، كُل يا سيدي فإنه مغسول الحنطة ، مختمر العجين ، معتدل الملح ، خلنجي الظهر ، مورّد الوجه ، علك المضغ ، سريع الهضم ، ملائم للجسم . ثم أخذ طاقة هندباء وقال : اعلم يا سيدي أن الهندباء أنواع : أجودها الرقيقة فإنها خير من غيرها ، وأصلح في إصلاح الكبد ، وأسرع في تفتيح السدد ، وكثيراً ما سقي ماؤها

---

(١) دعوة الأطباء : ١٦ – ١٧ .

(٢) دعوة الأطباء : ١٧ – ١٨ .

من الراوند ، انظر يا سيدي إلى عرض ورقها ، وصفاء خضرتها وتطعم عذوبةطعمها ورطوبتها وبردها ، لا سيما إذا أكلت ، فخير أن تؤكل مع هذا الخل الثقيف ، انظر اليه، فما معولي في دفع الصفراء إلا عليه ... » [١]. وفي هذا المقطع يبلغ احتذاء المقامة المضيرية ذروته .

في هذا الإطار ، وجدت الحكمة اليونانية والفكر اليوناني مجالهما الرحب ، فقد كان ابن بطلان طبيباً شديد التعلق بما ثقفه من أصول الطب اليوناني والمعارف اليونانية جملة ، فلذا أفرغ في مقامته كثيراً من الآراء الطبية والأقوال الحكمية ، وغرضه في الأساس تعليمي ، إلا أنه يمزج كل ذلك بفكاهته ونقده وميوله الأدبية ، وخاصة لأن أكثر هذه الأقوال يرد على لسان رجل بخيل لا يريد لرغيفه أن يكسر ولا لطعامه أن يؤكل ، فهذا فيثاغورس يقول : « من ساس معدته فقد قرب جميع الأعضاء من الاعتدال » [٢] ، وما أحسن ما قال سقراط وقد اجتاز على كسّاح قد أخرج من حشٍ كساحةً « يا أهل أثينا هذا الذي كنتم تغلقون عليه أبوابكم وتقيمون لحفظه الخزان » [٣] ، والحكيم ابقراط يقول : « ليس بالخبز يحيا الإنسان بل بكل كلمة طيبة » [٤] ، وسقراط يقول : « ان أحببت أن تأكل فلا تأكل حتى تأكل » وأفلاطون يقول : « آكل لأعيش لا أعيش لآكل » [٥] ، وجالينوس يقول : « أجهل الناس من ملأ بطنه من كل ما يجده » [٦] ، إلى غير ذلك من أقوال يتحدد هدفها بمعرفة الشخص

---

(١) دعوة الأطباء : ٢١ .

(٢) دعوة الأطباء : ٢٢ .

(٣) دعوة الأطباء : ٢٣ .

(٤) في نسبة هذا القول – إلى ابقراط غرابة لأنه ينسب إلى المسيح ، ومما يزيد الأمر غرابة أن يرويه ابن بطلان كذلك وهو مسيحي متدين .

(٥) دعوة الأطباء : ٢٦ .

(٦) دعوة الأطباء : ٢٧ .

الذي يرددها . بل ان ابن بطلان ليقتبس من هذه الثقافة في المواقف المختلفة دون أن يعنى أحياناً بنسبة القول إلى صاحبه ، فقوله : « اعلم يا سيدي أنه ليس الآمر بالخير بأسعد من المطيع له ، ولا الناصح أولى بالنصيحة من المنصوح له » [1] ، هو فاتحة رسالة منسوبة إلى أرسطاطاليس بعث بها إلى الاسكندر ، وقد ذكرتها فيما تقدم [2] ، وقد يطول بنا القول لو أردنا الاستمرار في الاستشهاد بما يورده من حكم الأقدمين وأقوالهم، وبخاصة لأنه يتعرض لجميع فروع الصناعة الطبية التي كانت معروفة في زمنه . وهو يخلط ذلك أيضاً بالحكمة الفارسية متأثراً بابن المقفع وكليلة ودمنة كأن يقول مثلاً : « ومن المعلوم أن ذا العقل لا تبطره منزلة أصابها وإن عظم أمره ، كالجبل الذي لا يتزلزل وان اشتدت به الريح ، والسخيف تبطره أدنى منزلة كالحشيش الذي يحركه أدنى ريح ، فإن الأدب يذهب عن العقل السكر ويزيد الأحمق سكراً ، كالنهار يزيد كل ذي بصر بصراً ، ويزيد الخفاش عماءً » [3].

ومع أن المقامة حافلة بالإنحاء على ما وصلت إليه حال الطب في أيدي الجهال ، فإنها لا تعفي الجهل المتفشي في المجتمع من النقد اللاذع : « تقول شعثاء لعاتكة ما في الدنيا مثل دخنة أبي الحسين العطار ، وتقول عليا القابلة ومن أين مثل قشوته ، وتقول سكينة الماشطة : إن عنده دهن العافية ، شيء ما في الدنيا مثله ، وتحلف أن ما في العالم مثل حوائجه ... فلا يبقى حمّام ولا مجلس قاض ولا سوق غزل ولا دكان قطان إلا والحديث كله صفة أبي الحسين العطار » [4] . وكثير من المسائل التي عرضها ابن بطلان في هذه المقامة ، كان مما عابى به أبا علي ابن رضوان في رسائله ، ولكن هذا خارج عن غرض هذا الفصل .

(١) دعوة الأطباء : ٣١ .

(٢) انظر ما تقدم ص : ١٦٧ — ١٦٨ .

(٣) دعوة الأطباء : ٦٤ .

(٤) دعوة الأطباء : ٦٠ — ٦١ .

ويعود إطار المقامة فيتخذ وعاء للفكر اليوناني أو المنسوب إلى يونان ، بعد ما يزيد على ثلاثة قرون ، وهنا يعود إلى الظهور ذلك الموضوع المحبب إلى كثير من طبقة الكتاب ، وهو الفكر السياسي ، ففي القرن الثامن ، وفي دولة بني نصر بغرناطة ، وقع اختيار لسان الدين ابن الخطيب على عهدين من العهود الثلاثة التي كان ابن الداية قد ترجمها أو صاغها تحت عنوان : « كتاب العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب السياسة لأفلاطون » وهما « عهد الملك إلى ابنه » (١) و « عهد الوزير إلى ولده » (٢) ، فقد صاغ الأول في « مقامة سياسية » (٣) ، والثاني في ما سماه « كتاب الإشارة إلى أدب الوزارة (٤) ، وقد كان الأستاذ دنلوب هو الذي استكشف الصلة بين العهد اليوناني والمقامة (٥) كما كانت الدكتورة وداد القاضي هي التي درست العلاقة بين كتاب الإشارة وعهد الوزير إلى ولده في بحث ألقي بمؤتمر المستشرقين المنعقد بمدينة اكس آن بروفانس ، في شهر سبتمبر ١٩٧٦ حول النظرية السياسية لدى لسان الدين ابن الخطيب ، وليس يعنيني هنا مدى التغييرات التي أجراها لسان الدين على كلا النصين – فذلك شيء قد تكفل به البحث القيم المشار إليه – وإنما يهمني هنا المزاوجة بين الشكل الأدبي العربي والمحتوى الفكري اليوناني .

---

(١) الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام : ٥ – ٤١ والفلسفة السياسية : ٤٧ – ٩٤ .

(٢) الأصول اليونانية : ٤٢ – ٥٤ والفلسفة السياسية : ٩٥ – ١١٣ .

(٣) نفح الطيب ٥ : ٤٣١ – ٤٤٥ .

(٤) من مطبوعات المجمع العلمي ، تحقيق عبد القادر زمامة ، دمشق ١٩٧٢ .

(٥) D.M.Dunlop : A little known Work on Politics by Lisan al - Din Ibn al - Khatib (Miscellania de Estudios Arabis y Hebraecus ... Granada,1959,pp.47-54.

أما الصلة بين أثري ابن الخطيب والعهدين المذكورين فإنها واضحة تمام الوضوح ، واكتفي للدلالة عليها بمثل واحد من كل منهما : جاء في العهد الأول حول الرعية : « اعلم أن رعيتك ودائع الله قبلك وأماناته عندك ، وأنك لا تصل إلى ضبطهم إلا بمعونته جل وتعالى ، وأفضل ما استدعيت به عونه لك تقديم نفسك لهم ، وحسن النية فيهم وحراستهم والمنع منهم والرفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة منهم بما لها وعليها حتى تشعر عليتهم رأفتك ، وأوساطهم إنصافك ، وسفلتهم خوفك »[1] . وقد صاغ ابن الخطيب هذا النص على النحو التالي : « رعيتك ودائع الله تعالى قبلك (ومرآة العدل الذي عليه جبلك) ولا تصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى (التي وهب لك) ، وأفضل ما استدعيت به عونه فيهم ، (وكفايته التي تكفيهم) وتقويم نفسك عند قصد تقويمهم (ورضاك بالسهر لتنويمهم) ، وحراسة (كهلهم ورضيعهم) والترفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة بما عليها وما لها ، (أخذاً يحوط ما لها ، ويحفظ عليها كمالها ، ويقصر عن غير الواجبات آمالها) حتى تستشعر عليتها رأفتك (وحنانك) وتعرف أوساطها (في النصب) امتنانك ، وتحذر سفلتها سنانك »[2] .

وجاء في عهد الوزير إلى ولده : « ومما أخافه عليك أن تسوّل لك قوة الامكان الزيادة في الاحتكار من الضياع والأموال وما تدعو إليه جلالة المحل فينقسم شغلك ويشيع سعيك ، ويحصيه عليك من لا يمكنك الاحتراز منه ، من محروم لديك ، ومتطلع إلى أوفى من منزلته عندك ، قد أضرم الحسد قلبه وأذكى نوازع صدره ، فيعظم صغيره ويزيد في مقداره ويتشوف إلى مناهضتك من كان مقصراً عنها ،

---

(١) الأصول اليونانية : ٦ .

(٢) نفح الطيب ٥ : ٤٣٣ وما بين قوسين هو الزيادات التي أضافها ابن الخطيب مع بعض التغيير في العبارات الواقعة خارج الأقواس ، ليتسق حال السجع .

فيستدعي بذلك الارتياب بك والاستظهار عليك ، وقوة طمع الخاصة فيك » [1] ، ويقابل هذا في الإشارة : « واحذر أن تسوّل لك قوة الإمكان (ودالة السلطان) الزيادة في الاستكثار من الضياع (والعقار) ، والجواهر النفيسة والأحجار ، (وغير ذلك من الاختزان والاحتكار) وما تدعو إليه جلالة المحل (ونباهة المقدار) ، فيتقسم (فكرك) وشغلك ويضيع سعيك (وفضلك) ، ويحصيه عليك من (يضمر لك الافتراس) ولا يمكنك (من كيده) الاحتراس ، ممن حرم حظه ، (أو وكس معناه ولفظه) أو متطلع إلى أوفى من ميزانه ، (متسامٍ إلى ما وراء إمكانه) (أقصرت به السياسة من شانه) فأضرم الحسد ناره ، وأذكى أواره ، وأعظم صغيره (وأثاره) ويتشوف إلى مناهضتك من كان عنها مقصراً ، (أو يجهر من كان مستتراً) ويستدعي الارتياب بما جلبه الحظ اليك والاستظهار به عليك ، وطمع الحاسد فيما لديك » [2] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أمور منها : أن تتبع ابن الخطيب في « الإشارة » لمقارنتها بعهد الوزير إلى ولده أعسر مطلباً منه في حال المقامة ، لأنه يجمع أحياناً عبارات من أماكن متباعدة ، ويقدم ويؤخر ، لا بين الجمل وحسب ، بل بين الفصول التي يتألف منها العهد ، ثم إن من قرأ المثلين السابقين ورأى أن سجع ابن الخطيب يجعل عدد العبارات مضاعفاً توقع أن تكون صياغته للعهدين في مثلي حجميهما ، ومع ذلك فإن هذا لا يطابق الواقع ، فالعهد الأول الذي يقع في ما لا يقل عن خمس وثلاثين صفحة قد جاء لدى ابن الخطيب فيما لا يجاوز ثلاث عشرة ، والثاني وهو في الأصل في حوالي اثنتي عشرة صفحة قد جعله ابن الخطيب في سبع عشرة . وهكذا نرى أن

---

(١) الأصول السياسية : ٥٠ وقوله : « وقوة طمع الخاصة فيك » قد ورد في أحد النسخ «وقوة طمع الحاسد فيك ، وهو ما اعتمده لسان الدين ، فيما يلي ، وفي الأصول « طبع الخاصة » ولا معنى له ، وانظر الفلسفة السياسية : ١٠٦ والحاشية رقم : ٨ .

(٢) الإشارة : ١٦ .

الأول – وهو أكبرهما – قد نقص كثيراً (فأصبح ثلث الحجم الأصلي) ، وزاد الثاني قليلاً بمقدار نصف حجمه ، والسبب في ذلك أن ابن الخطيب يحذف ما لا يتلاءم ونظرته السياسية في كلا العهدين ، كما أنه اختار شكل المقامة بالنسبة للعهد الأول ، ولذلك اضطر أن يحافظ على الطول المناسب لها ، وكان موضوع العهد الثاني ألصق بنفسه وتجربته – لأنه عهد وزير إلى ولده ، فهو يعكس دور ابن الخطيب نفسه في الحياة السياسية ، ولهذا زاده السجع كما زادته الرغبة في الموضوع طولاً ، وهكذا يكون ابن الخطيب قد عالج المحتوى اليوناني في شكلين أدبيين ، اختار لأحدهما المقامة ، واختار للثاني ما جرى عليه الكتاب الذين أعادوا صياغة الرسائل الأرسطاطاليسية المنحولة – حسبما تبين في الفصل الثامن – بأسلوب جزل مسجّع ، وبخاصة ما قام به مؤلف كتاب « القلائد والفرائد » .

وقد تأتى ابن الخطيب لشكل المقامة بأن خلق حول النص اليوناني جواً ملائماً لهذا الشكل ، إذ تصور هارون الرشيد وقد أصابه الأرق ، فبعث رسله ترتاد كل سبيل ليأتوه بأول طارق يصادفونه ، وكان أن وقع في أيديهم « شيخ طويل القامة ، ظاهر الاستقامة ، سبلته مشمطة ، وعلى أنفه من القبح [1] مطة ، وعليه ثوب مرقوع ، لطير الخرق عليه وقوع » – شيخ في مثل حال أبي الفتح الاسكندري ، إلا أنه حكيم لا واعظ من الذين يتصيدون الرزق بالحيلة ، « فارسي الأصل ، أعجمي الجنس ، عربي الفصل » قد جمع فضائل أمم ثلاث ، فيسأله الرشيد عن رأيه « في هذا الأمر الذي بلينا بحمل أعبائه » أي رياسة الدولة وسياسة الأمة ، فيقدم له رأيه في الموضوع ، بما لا يخرج كثيراً عما رسمه الملك في عهده لابنه ، حتى إذا استوفى الحظ من الحديث في السياسة ، أصلح عوده وتغنى ، ثم غير اللحن « إلى لون التنويم ، فأخذ كل في النعاس والتهويم » وانسل من المجلس ، كما يفعل أبو الفتح في بعض المواقف ، وطلب فلم يعثر

(١) في النفح : من القبع ، وأظنه خطأ ، وقد صوبته هنا وعجزت عن تصويبه هنالك .

له على أثر ، تماماً كما يختفي أبو الفتح أيضاً ، إلا أن اختتام المجلس بالموسيقى والتفنن في اللحون ، أليق بالحكيم منه بالمكدي .

وسواء أكان بطل المقامة مكدّياً أو حكيماً أفقياً لا يعرف لنفسه مستقراً (فهو شبيه بالمكدّي) فإن الاطار المقامي يسوغ هذا الذي استحدثه ابن الخطيب ليعرض الآراء الأساسية في السياسة ، إلا أن الشكل الذي اختاره لكتابه « الإشارة » وهو الرجوع إلى الجو الحيواني ، أعسر على التسويغ ، فالملك في هذا النص أسد ووزيره نمر « يعرف بالمرقط ، كأنه بالنجوم منقط ، شثن الكفين ، بعيد ما بين العينين ، كأن ذناباه ذؤابة كوكب ، أو جديلة مركب ... عظيم الوثب والطفور ، حديد الناب والأظفور » وقد شاخ النمر وأراد أن يعتزل الوزارة ، لضعفه وهرمه ، ومن الطريف أن يقول في مخاطبة ملك الوحوش : « فسوّغني التفرغ لمعادي ، والنظر في بعد طريقي وقلة زادي » – كأنه إنسي الفكر والغاية وحشي الاسم لا غير – ويصادف أن يكون للنمر ابن قد حاز أيضاً ثقة الأسد ، فهو ينقل الوزارة من الأب إلى الإبن ، في صنيع يقيمه ويستدعي إليه « الأشراف وقومة الجهاد وطوائف النساك والزهاد » – طبعاً من الوحوش – وبعد أن يؤدي النمر الشعائر في هيكل العبادة ، يجثو لديه ولده ، ويطلب إليه أن يوجهه بنصائحه ، فتكون هذه النصائح هي خلاصة ما يريده ابن الخطيب من عهد الوزير إلى ولده . وواضح من هذا أن ابن الخطيب ، لم يستطع أن يعمّق الرمز ، وكان الموقف الحيواني يختلط في تعبيراته بالموقف الآدمي ، وواضح أيضاً أن ابن الخطيب كان يرى في كليلة ودمنة وما شابهه من كتب نموذجه الأثير ، ولكن طبيعة الأسطورة هنا لم تسعفه كثيراً ، إذ كانت الخرافة – كما جاء بها – مجرد توطئة للقول، دون استمرار في الجو الحيواني ، كما هي الحال في مثل كليلة ودمنة .

وخلاصة القول أن ابن الخطيب وأن وضع تجربته في هذه الرسالة ، وصبغ جوها بمسحة إسلامية ، ورفض ما لا يتفق ونظرته من آراء - وهو شيء قد مارسه كثيرون من قبله - وأضاف إليها ما اعتقد أنه ضروري لبيئته ودولته ، فإنه في المقامة والرسالة ، ربما كان خاتمة من حاولوا هذا الجمع بين إطار أدبي ومحتوىً يوناني أو منسوب إلى يونان .



« ١٢ »
مُلاحَظات عَلى طَريق الدراسَة المقارِنة

حين يقول الشاعر اليوناني : « الحياة كالخمر ، فان القليل المتبقي منها يحور حامضاً » [١] ، ويقول الشاعر العربي :

والعمر مثل الكاس ير　　　　سب في أواخرها القذى

يستوقفنا التشبيه الأساسي لا التفصيلات الملحقة به ؛ الحياة كالخمر ... الحياة كالكأس ؛ صورتان متقاربتان ، تنبعثان من منبع واحد ؛ فهل الثاني أخذ عن الأول ، أو أن هذا نتاج مظهر حضاري مشترك ؟ وكذلك يثور التساؤل نفسه حين نسمع الشاعر العربي يقول : « عيرتني بالشيب (وهو وقار) » والشاعر اليوناني يقول « عيرتني بالشيخوخة (وقلت إنها رديئة) » [٢] ؛ فإن استعمال «التعبير » في التعبير عن هذا الموقف هو الذي يلفت النظر . وحين يصرّ كلا الشاعرين على عدم إفشاء السر للمرأة [٣] ، أو يتحدثان بنغمة واحدة عن

---

(١) هو انتيفانس (Antiphanes) ونص قوله في الترجمة الإنجليزية :

Life's just like wine , when little yet remains sour it becomes,

انظر :

F.A. Paley : Fragments of the Comic Poets, 2nd ed.1892p.51

(٢) المصدر نفسه : ٥١ .

(٣) المصدر نفسه : ٤٩ .

(مآسي الزواج) [1] ، أو يذهبان إلى القول بأن الشعراء لم يغادروا متردماً – كما يقول عنترة واكزنارخوس [2] ، أو يغبطان الحجر لأنه لا يحس أو الحيوان لأنه لا يُعني نفسه بالاجابة عن هذه المسألة أو تلك [3] ، أو يشجبان التفاخر بالمحتد النبيل تغطية للتخلف في العمل – [4] فعلى أي شيء نحمل كل هذا التشابه وأمثاله في أمور مختلفة ؟

الواقع أن كل ذلك وغيره قد يُحملُ على التشابه في نتائج التجارب الإنسانية ، ولكن التماثل يبلغ حداً من الدقة يتعذر عنده نفي كل صورة من صور اللقاء بين الأدبين، وهنا قد يذهب بعض الناس إلى القول بالأخذ أو الاحتذاء نتيجة الاطلاع المباشر ، وهذه قضية لا يسهل اثباتها ، لأنها تحتاج إلى وثائق مؤيدة ، ومثل هذه الوثائق المؤيدة لا وجود له في الغالب . وقد يذهب البعض الآخر إلى القول باللقاء بين حضارتين لقاءً تجاوزَ التأثر السطحي ، فمن المؤكد أن العرب بعد الفتح انتشروا في عالم تغلب عليه الحضارة الهلنستية ، والثقافة الكلاسيكية ، وأنهم ورثوا من هذه الحضارة لا كتباً ترجموها وحسب ، بل مؤسسات وأصولاً ثقافية ومناهج تعليمية ، ولهذا كان ظهور المشابه أمراً يكاد يكون محتوماً ، والأمثلة على ذلك عديدة ، في المجالات المختلفة ، وإنما أكتفي منها هنا بأمثلة موجزة [5]:

---

(١) المصدر السابق : ٦٥ .

(٢) المصدر السابق : ٨٩ .

(٣) المصدر السابق : ٩٧ .

(٤) المصدر السابق : ١١١ .

(٥) هذه الأمثلة مستوحاة – إلا حيث أشير إلى ذلك – من كتاب :

E.R. Curtius : European Literature and the Middle Ages, Princeton University Press,1973.

١ – اعتقد العرب – مثلما اعتقد اليونان أن الشعر « ديوانهم » ، ولهذا كان اليونانيون يرون أن أوميرس هو نموذج « التراث » ، ولم يحد العرب عن هذا المعتقد ، إلا حين رسخت لديهم العلوم وتدريسها ، أما اليونان فان المفهوم تغير لديهم قليلاً بعيد عصر الفلسفة . على أن الفريقين اعتقدا أن الشعر أداة للتخليد ، ومن أقدم الشواهد على ذلك ما قاله عمر بن الخطاب لأولاد هرم بن سنان . وكلا الفريقين اعتقد أن الشعر للتسلية ، وهي فكرة أبرزتها بقوة مدرسة الإسكندرية ، ثم أضيف إلى التسلية عنصر الفائدة والتعليم : « يشجع الجبان ويسخي البخيل » –

٢ – لم يضع العرب واليونان حدوداً فارقة في الشكل بين الشعر والنثر بحيث يفترقان في الجوهر والأصل[1] ، كلاهما ضرب من الكلام يفرق بينهما الوزن ، أو الوزن والقافية ، ولهذا استطاع بعض النقاد الشعراء أمثال ابن طباطبا أن يرى في القصيدة رسالة ، تنشأ على أصول الرسالة وترتب فيها الأفكار ، ثم تنسق أبياتها بحسب تناسب تلك الأفكار . ولما كان المدح عند اليونان من موضوعات الخطابة ، وكان عند العرب من موضوعات الشعر ، اختلطت صورة الشعر بصورة الخطابة لدى العرب منذ عهد مبكر ، وقد حدث هذا في الأدب اليوناني ولكنه تأخر في الزمن نسبياً. ومن المزج بين الصناعتين (لا الفنين) انبثق التفنن في حلّ النظم ، ونظم النثر ، وتولدت قضايا المفاضلة بين الشعر والنثر : أيهما أهم وأيهما أصعب وما أشبه ذلك .

٣ – قضية الطبع والصنعة في الشعر مشتركة ، ويبدو أن التطور في الأدب سار عند كلتا الأمتين في خطين متوازيين حتى انتهى الى صور لا يفهمها إلا المثقفون وامتلأ بصور البديع إلا أن التمدح في الشعر العربي بالتجويد والحوك والتنقيح ينتمي إلى عهد مبكر .

٤ – الصراع بين القدامى والمحدثين ، شغل في الأدبين دوراً هاماً ، وهي ظاهرة مستمرة في تاريخ الأدب ، وفي الأدب العربي – كما في الأدب اليوناني – نجد

(١) هذا لا ينفي السؤال التقليدي عند النقاد العرب:ما الفرق بين الشعر والنثر أو بين الشاعر والناثر.

الانتصاف للمحدثين هو الذي ينتصر ، رغم المعارك الآنية بين الفريقين .

٥ – خير جليس في الزمان كتاب : قضية خطيرة ، فلقد كان للكتاب في العالم الهلنستي شأن عظيم ، وكذلك ظلت له هذه المكانة عند العرب – على رغم الاعتماد على الرواية والغض من الصحفي الذي يعتمد في علمه على الدفاتر – ويكفي أن نقرأ مقدمة الجاحظ في الحيوان ، حيث يتحدث عن الكتاب لندرك مبلغ ما كان له من أهمية .

٦ – قضايا التناظر – الطبيعي والمجتلب – من تراث العالم الهلنستي : نبل المحتد أو شرف العلم ، السيف أو القلم (الجمع بينهما أولاً كما في وصية أحدهم لأبنائه : لا تقفوا إلا عند بائع السلاح أو بائع الكتب) ، الورد أو البنفسج أو الزرع ، الشجاعة أو الحكمة ، ويمكن الإشارة لهذه الأخيرة بقول المتنبي :

الرأي قبل شجاعة الشجعان   هـي أول وهـي المحلُّ الثاني

فإذا هما اجتمعا لنفس حرة   بلغت من العلياء كل مكان

إن المتنبي « يلخص » – في شكل تقريري – معنى البطولة في الالياذة ، مثلاً ، حيث لا بد في الأوضاع الايجابية من اقتران الحكمة والشجاعة ، وتحدث الفاجعة في حال الابتعاد عن هذا المعيار المثالي .

٧ – الحب كالبطولة من موضوعات الشعر ، أعراض الحب : من سهر وبكاء وجنون وموت أصبحت محور الحديث منذ العذريين ، في هذا المجال كان الأنموذج الكلاسيكي ينسخ حرفياً [1] كما أن التعبيرات والصور تشبه ما في الموروث الكلاسيكي ، – لاحظ المجازات الحربية بشكل خاص – والمنظّرين لقضية الحب عند

(١) Grunebaum : Greek Form Elements in the Arabian Nights LXII JAOS,(1942),p.284.

الاغريق والعرب ساروا في خط واحد ، متخذين أساس تنظيرهم الشعر نفسه [1].

٨ - كثير من طرق التعبير عن المواقف المختلفة في الحياة ينتهج نهجاً واحداً ، من ذلك التعزي بموت العظماء « حتى هرقل نفسه مات » أو :

ماذا أؤمل بعد آل محرق   تركوا منازلهم وبعد إياد

وابقراط الطبيب عجز عن أن يدفع الموت عن نفسه :

يموت راعي الضأن في جهله   ميتة جالينوس في طبه

ثم التعبير عن استشعار العجز كأن يقال مثلاً إن هرقل نفسه قد يعجز ، أو إن أوميرس لا يستطيع ... الخ ، أو ربما أدى هذا إلى تصوير التحدي والتجاوز : « فمن عبد الحميد ؟ أو ابن العميد ؟ » ... ثم اللجوء إلى استنفار الطبيعة : « وأجهشت للتوباد لما رأيته ... » « أيها الليل ... » ، « يا ساري البرق يرمي عن جوانحنا » « ويا نسيم الصبا بلغ تحيتنا ... » .

٩ - تشكي الزمن في الأدبين ، وهنا لا بد من التنويه بقيمة كلمة « الدهر » أو « الأيام » في الأدب العربي ، فان ما يرد في الأدب اليوناني خاصاً بالتحدث عن أفعال «الطبيعة » قد يرد إلى الدهر ، أو القدر أو الحظ .

١٠ - الفتى الشيخ ، أو اجتماع القوة والحكمة ، أو الشباب والحلم ، يلعب دوراً هاماً في الأدبين ، ولنذكر قول المتنبي :

ليت الحوادث باعتني الذي أخذت   مني بحلمي الذي أعطت وتجريبي

فما الحداثة من حلم بمانعة   قد يوجد الحلم في الشباب والشيب

وهو موضوع هام في الرثاء – وخاصة في رثاء من مات صغير السن ، وأبو تمام

---

(١) المصدر نفسه : ٢٨٥ .

يقول :

لهفي على تلك المخايل منهما   لو أمهلت حتى تكون شمائلا

والمتنبي يعود للتلاعب بهذه العلاقة على نحو آخر في قوله :

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ   كأنهم من طول ما التثموا مرد

١١ - المجازات : هنالك ميادين للافتراق ، فالمجازات البحرية والمسرحية قليلة في الأدب العربي وافرة في الأدب الكلاسيكي ، ولكن مجازات « القرابة » (ابن ، بنت ، أم ...) وافرة في الأدبين ، فبنات الدهر المكاره ، وبنات الصدر الفكر ، وبنات الليل النجوم ، وبنات طبق الدواهي ، وبنات أوبر الكمأة ، وأبو مرة ابليس ، وأبو عمرة الجوع ، وابنة العنب عند بندار كما هي عند أبي نواس ويستمر هذا المجاز حياً حتى شوقي « يا ابنة اليم ما أبوك بخيل » (السفينة) والأمثلة كثيرة تتطلب تنسيقاً ودراسة ، لتطورها وتصورها [1]، ومجازات الطعام والشراب ، ومجازات الحواس (كالعين والأذن) موفورة في الأدبين ، كما يشتركان في المجازات المستمدة من النحو والبلاغة، وينفرد الأدب العربي بالمجازات المتصلة بالفقه والحديث .

١٢ - الايجاز - من الوجهة المثالية - هو معيار الاجادة في الأدبين ، ولكن تحديده على نحو دقيق ربما لم يكن ممكناً ، وحسبنا أن نتذكر أن عبد الحميد الكاتب كان يرى الايجاز أساساً في البلاغة والترسل ، وهو المعروف بالاطالة وتشقيق الكلام .

---

(١) بعض هذه الأمثلة مأخوذ عن البصائر ١ : ٦٦ - ٦٧ ومن المفيد أن يرجع القارئ إلى كتاب « المرصع » لابن الأثير ، فانه - حتى عصر مؤلفه - أوفى مصدر لهذا النوع من المجازات .

١٣ - اللقاء على مستوى الأساطير : هذه مسألة عرض الأستاذ غرنباوم لجانب منها حين درس مواطن التشابه بين الحكاية اليونانية (Greek novel) وقصص ألف ليلة وليلة . وقد أصبح معتمداً عند بعض الدارسين [١] ، حسبما عرضه في موضعين : في مقالة له سبقت الاشارة إليها [٢] ، وفي كتابه « الإسلام في العصور الوسطى » [٣] ، وفيما يلي عرض موجز لأهم ما جاء في هذين المصدرين :

١ - بين قصص ألف ليلة وليلة والحكايات اليونانية مشابه ، إذ تعتمد كلتاهما على تجواب محبين يطاردهما القدر ، ويحكم على المحبين بالانفصال حتى يتاح للقصة أن تتحدث فيما بعد عن التئام شملهما أكثر من حديثها عن تطور عواطفهما . ويلعب القدر هنا الدور الأكبر في الحالين ، إذ يجعل من المرء ألعوبة مسخرة لتقبل النتائج . وفي التفصيلات خروج عن مقتضى « الحكاية » اليونانية ، ونزوع إلى المفهوم الإسلامي حول تقلب الحظوظ وعدم ثبات الدنيا على حال ، واستشعار الخضوع للقدر بدلاً من الثورة عليه .

٢ - التجواب مشترك حقاً بين القصة العربية والحكاية اليونانية ولكن كلتا القصتين تهتم بالأحداث لا بالأبطال ، وإذا حاولت الحكاية اليونانية إبراز دور المرأة ، فإن القصة العربية تحاول إبراز دور الرجل (البطل) .

٣ - الحب من أول نظرة مشترك بين القصص اليونانية والعربية ، وهو في كلتيهما مرض . ثم إن التعرض للبكاء والإغماء واليأس والجنون أمر

---

(١) انظر مثلاً : The Classical Heritage,p.255

(٢) هي : Greek Form Elements in the Arabian Nights , JAOS,1942 ,pp.277-92

(٣) Medieval Islam, The Univ. of Chicago Press,1971 (Chap IX) pp.294-319.

متوقع ، كذلك فإن الإعلاء من شأن العفة هام فيهما (وإن لم يحل دون التردي في إسار الشهوة) .

٤ – كان أبطال الحكايات اليونانية والقصص العربية في ألف ليلة يتمتعون بقسط وافر من الجمال ، فالجمال هو سر وجودهم ، ومن ثم تجيء سلسلة من أوصاف الرجال والنساء . وتهتم ألف ليلة على وجه الخصوص بتصوير الأشخاص أكثر من تصوير المناظر الطبيعية ، ومع ذلك فإن منظر الحديقة هام في الفئتين من الحكايات .

٥ – قد تكون مواقف المناظرة (مثل المفاضلة بين الجنسين ، وأيهما أحق بالحب) إغريقية الأصل .

٦ – عودة القاص في ألف ليلة إلى التحدث عن حياة البطل من مبتداها يرجع إلى نموذج يوناني .

٧ – في ألف ليلة كما في الحكاية اليونانية صديق للبطل لا يفارقه ، وله شأن هام في تطوير القصة .

٨ – النهاية في كلتيهما تتفق ورغبات المحبين وآمالهما .

٩ – للرسائل قيمة هامة ، وكذلك الأحلام .

١٠ – رد الفعل عند الجمهور إزاء كلتيهما هو « العَجَب » .

١١ – تتفقان في اتخاذ الكلمة السحرية وسيلة لفتح الأبواب وغير ذلك.

وتوضيحاً لبعض هذا الاتجاه دعنا نعرض أمثلة من المشابه القصصية نفسها

١ – العسكري المهذار في قصة (Miles Gloriousus) من تأليف بلوتس (Plautus) اختطف حبيبة شاب أثيني اسمه بلوسكليس . وعندما اكتشف الشاب هذا الأمر ، اتخذ له مسكناً بجوار دار العسكري وتمكن من خلال

سرب يصل بين البيتين أن يلتقي بحبيبته ، ولما شاهد خادم العسكري الفتاة في البيت المجاور وهي في أحضان صاحبها قيل له – على سبيل التمويه – إن لها أختاً توأماً كانت قد وصلت حينئذ . ثم إن العسكري يحاول إغراء امرأة أخرى، فيقتنع بأن يسرّح صاحبة الشاب الأثيني ، ويعطيها عبدها الأمين الذي شاركها في حوك خيوط الحيلة ، كي تتركه وشأنه ، فتنطلق مع صاحبها على مرأى من العسكري نفسه .

إن عناصر الشبه بين هذه الحكاية وقصة « قمر الزمان وزوجة الجواهري » في ألف ليلة وليلة كثيرة لافتة للنظر ، لا في الحبكة القصصية وحسب ، بل في عدة مواقف أخرى منها منظر الوداع ، ونهب أموال الجواهري ، والمساعدة التي قام بها الوسيط ، وتقديم العبد هدية في الحالين ...

٢ – قصة السندباد في رحلاته السبع : (وان لم تكن في الأصل من ألف ليلة وليلة) يكاد كل عنصر أسطوري فيها أن يجد ما يوازيه في أدب الشرق والغرب ، وفيها عناصر تشبه بعض ما في حكايات الاسكندر ، وعناصر تشبه بعض المواقف في قصة عولس (Ulysses) وغيرهما [١] .

٣ – ثمة ما لا يقل عن ثماني قصص (أو مقاطع كبيرة من قصص) في ألف ليلية وليلة يتردد فيها نموذج الحكاية اليونانية [٢].

هذا هو – بايجاز شديد – ما يراه غرونباوم ، وقد أقرّ أنه ليست لدينا أية شهادة وثائقية تثبت أخذ مادة ألف ليلة وليلة أو بعض تلك المادة أخذاً مباشراً عن التراث اليوناني [٣] ، ولهذا لجأ إلى قرائن ومقايسات ، عن الأخذ في مجالات أخرى مثل

---

(١) Medieval Islam,pp.296-97

(٢) المصدر السابق : ٣٠٧ وانظر المقالة : ٢٨٢ وما بعدها .

(٣) انظر مقالة غرونباوم : ٢٩٠.

بعض صور البيان ، والمفاضلة بين الطبع والتكلف ، والاشتراك في رثاء الحيوان ... الـخ : وفي ظني أن ذلك كله لا يقدم برهاناً مقنعاً . فكل ما ساقه من أمثلة واقع – إن صح الأخذ به – ضمن عصر الترجمة ، وليس الأمر في ألف ليلة كذلك ، فنحن حتى اليوم لا نستطيع أن نجيب على أسئلة كثيرة تتعلق بهذه القصص : متى كتبت ؟ وفي أي قطر؟ وكل الدلائل تشير إلى أن ما بين أيدينا يمثل تدويناً متأخراً في الزمن ، فإذا وجدت في النص المدون آثار هندية أو فارسية ، فذلك يشير إلى الأصل القديم لتلك القصص ، فإذن متى وكيف تسربت اليها المؤثرات اليونانية ؟ إذا سلّمنا بامكان تسرب تلك المؤثرات فلا بد من أن نفترض أن كثيراً من أصول تلك القصص كان أدباً شفوياً يتردد في أرجاء حوض البحر المتوسط ، على نحو أو آخر ، دون أن يفتر أو يتوقف على مر الزمن .

ومن يقف على صور التشابه التي عرضها الأستاذ غرونباوم أمكنه أن يرى في أكثرها صوراً لتجارب متشابهة ، في مجتمعين مختلفين ، وبعضها يدلُّ على أنه نتيجة طبيعية لظروف واحدة ، فاللجوء إلى الخاتم السحري أو الكلمة السحرية ، عنصر ضروري لانقاذ العجز الإنساني ، وجمال البطل حتمية ضرورية ليكون محبوباً ، وهكذا ... على أن صور التشابه – أياً كان سببها – تستحق دراسة مقارنة ، وذلك هو ما حققته دراسة غرونباوم ، على نحو دقيق ممتع مفيد .

مُلحقات


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المَلحَق «١»

خُرافات عَلى أَلِسنَة الحيَوانات



في سنة ١٩٨٩ نشر الأستاذ فرانتز روزنتال مجموعة من هذه الأقوال على ألسنة الحيوانات في Studia Semitica Necnon Iranica ed. Maria Macuch Christa Müller Kessler, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

وقد أضفتها إلى ما جمعته هنا ، وأشير اليها في هذا الملحق باسم « مجموعة روزنتال » وهذه هي (قد حذف منها المكرر) :

« ١ »

زعموا أنه اجتمع الجمل والنملة فقال الجمل للنملة إني لأعجب من صغرك وضعفك تحملين قدّك ووزنك وأنا مع كبر جثتي وعظم خلقتي لا أقدر أحمل نصف ثقلي ، فقالت : أنا أحمل لروحي وأنت تحمل لغيرك ومن هنا قيل ما حكّ جلدي مثل ظفري .

« ٢ »

قيل لكلب : نراك تنبح على الفقراء والمساكين ولا تنبح على الأغنياء فقال : الفقير يطلب ما أطلب فبيننا محاسدة ومعاداة ، وعدوك من يعمل بعملك .

« ٣ »

قيل ترافق كلب وديك في طريق فأمسى عليهما الليل فأقبلا إلى شجرة فطلع الديك ونام في أعلى الشجرة ، ورقد الكلب تحت أصلها ، فلما كان وقت السحر صفّق الديك بجناحيه وصاح على عادته فسمعه ثعلب كان هناك فأقبل مسرعاً فرأى الديك فوق الشجرة فرفع رأسه إليه وقال انزل نصلّي جماعة ، فقال الديك نعم لكن أشتهي أن تنبّه الإمام فقال الثعلب وأين الإمام ؟ قال تراه نائماً خلف الشجرة فنظر الثعلب فرأى الكلب كالأسد نائماً فأرخى ذنبه ، وولى يسابق القطا خوفاً من الكلب ، فناداه الديك إلى أين ما تجيء حتى نصلي جماعة ؟ قال المملوك بلا وضوء ، أمضى أجدّد وضوئي وأعود .

« ٤ »

زعموا أن غراباً خطف قطعة لحم وقعد على حائط فنظر إليه ثعلب فجاء ووقف تحته ، وجعل يشاغله بالحديث ، فقال له : إن لونك مليح ، وخلقك شريف ، وأنت قليل المثل في حياتك ، لأنك خفي في فسادك فلا يراك أحد تفسد ، وكلّك مليح ليس فيك إلا عيب واحد فقال الغراب : وما هو؟ قال في صوتك بعض الأوقات قبح وخروج ، قال فعرّفني به حتى أتركه فقال له صح الساعة فصاح الغراب: فقال : أقوى من هذا فرفع صوته فافتتح فمه فوقعت اللحمة فأخذها الثعلب فقال له الغراب : وايش حاجة لهذا كنت طلبتها مني كنت أعطيتها، فقال له الثعلب : يا متخلف ما يترك الأخذ بالحيلة ويأخذ بالسؤال إلا ساقط الهمة. وهذا قول المتنبي :

من أطاق التماس شيء غلابا　　　واغتصابا لم يلتمسه سؤالا

(٥)

مرَّ ذئب بروضة من الرياض وإذا فيها حمار قائم يرعى ، فلما رآه الحمار أيقن بالهلاك فقال في نفسه : لأعملن حيلة فإن تمّت فهو المقصود ، وإن فطن لها الذئب فما ثم سوى الموت ، وهو حاصل إن فطنها وإن لم أفعل . فتعارج الحمار ومشى قليلاً قليلاً إلى الذئب وسلّم عليه : وقال أهلاً بمن جعلني الله رزقه ، اعلم أيها الذئب أنك ضيفي وقد أضفتك بروحي ولا شيء أعز منها علي ومن كان مثلي فإنما مقصوده الشكر في حياته وموته ، وقد دخلت في حافري شوكة طويلة وصلت إلى ساقي وأشير عليك بقلعها قبل أن تأكلني فإني أخشى أن تشتبك في حلقك فتشتمني بعد موتي ، فقال الذئب : لعمري لقد نصحت ضيفك أرني حافرك فدار إليه الحمار فبينما الذئب يفتش وقد اشتغل بالنظر وإذا بالحمار قد شد رجله ورمحه رمحة نثر أسنانه كلها وهشم خرطومه فخرَّ مغشياً عليه وهرب الحمار ، فلما أفاق الذئب لام نفسه وقال : الذنب لي كنت جزاراً فصرت بيطاراً .

(٦)

مرَّ إنسان في طريق فرأى كلباً قد وقع في بئر ، فنزل إليه ليصعد به فلما قرب منه ، ظنَّ الكلب أن الرجل نزل ليضربه فوثب عليه وعضّه عضّة شديدةً فطلع الرجل وجعل يمسح دمه ، فمر إنسان به فقال : ايش هذا ؟ فقال : هذا جزاء من يفعل الخير مع غير أهله ومع من لا يعرفه .

﴿ ٧ ﴾

توحّش بغل فالتجأ إلى أسد يخدمه ويعيش في جاهه ، فقال الأسد للثعلب في بعض الأيام قد جعت وما مرّ بي اليوم صيد فدبرني في شيء آكله . فقال الثعلب دونك البغل الذي عندك . فقال الأسد : يقبح علينا أن نغدر بمن التجأ إلينا وقصد خدمتنا فقال له الثعلب : آنا أخليك تأكله ولك عذر في أكله ، فقال أرني كيف أصنع . فلما حضر البغل شرع الثعلب يسب أولاد الزنا . وانه لا ينبغي أن يقربوا ولا أن يصبحوا ولا ينبغى أن يكونوا قريبين (من) الملوك لئلا يؤذوا الرعية فقال له الأسد : هنا ولد زنا حتى تسمعنا : أما أنا فأسد بن أسد ، قال الثعلب : وأنا ثعلب بن ثعلب فسكت البغل فقال له الثعلب ما لك ساكتاً لا تذكر نسبك ؟ قال أنا نسبي مكتوب على حافري . فقال الأسد للثعلب قم فاقرأ ما على حافره حتى نسمع ما عليه . فقام الثعلب فأقبل له البغل بحافر كأنه الصوان وفيه نعل حديد ومسامير مرصّعة مضلعة فلما رآه الثعلب وقف شخصه وقال : إن قربت وجهي من هذا الحافر ينسفني به لا أفلح بعدها أبداً . فتأخر ووقف بعيداً فنهره الأسد وقال : ما لك تأخرت ما تقرأ حتى نسمع ؟ قال : أيها الملك إنه خط معلق ما أحسن منه حرفاً ، فضحك الأسد وأبقى البغل في خدمته واستحسن فهمه .

﴿ ٨ ﴾

وزعموا أن عقرباً قالت لعقرب أخرى في زمن الشتاء : ما لنا لا نخرج نتشمس ونتنزه في حسن هذا الربيع والخضرة ؟ فقالت من حسن آثارنا عندهم في الصيف حتى نبرز لهم في الشتاء ؟!

(٩)

وحُكِيَ أن ثعلباً تقدم مرة إلى دكان شواء فاطّلع في التنور فرأى حملاً مشوياً . فقال : مثل هذا لا يؤكل إلا برقاق وخل ونقل . فذهب يحتال للرقاق والخل والنقل فلم يجد شيئاً ، فانصرف حزيناً فقعد على قنطرة وقال : في نفسه ليت أن رجلاً صعد إليّ في هذا الوقت وضربني عشرين عصاة على جنبي الأيسر على ما فعلت بنفسي وتركت حملاً كان بيدي وذهبت في طلب الرقاق والخل والنقل بقلة عقل ، فما استتم كلامه حتى خرج رجل من تحت القنطرة ومعه مقرعة (...) فهام الثعلب على وجهه فاستقبله رجل يريد الحج إلى مكة ، فقال : ما تصنع هنا ؟ قال : أعوذ بالله تعالى من الشيطان وأدعوه . قال : الثعلب أنا أدلك على موضع الدعاء فيه مقبول قال : وأين هو؟ قال تلك القنطرة .

(١٠)

وقيل كان عند رومي خنزير مشدود إلى اسطوانة ليسمنه وإلى جانبه أتان لها جحش كان يلقط ما يتناثر من علف الخنزير فقال لأمه: ما أطيب هذا العلف ، قالت أمــه : لولا أن وراءه الطامة الكبرى . فلما ذبح الخنزير ورآه الجحش وهو [مذبوح] اضطرب فنفخ وأخرج أسنانه وقال لأمه : انظري هل بقي في خلال أسناني شيء من ذلك العلف ؟



(٢)

خرافات أخرى على ألسنة الحيوانات



« ١ »

الشيخ والعصافير

وفي المثل أن شيخاً نصب للعصافير فخاً فارتبن به وبالفخ ، وضربه البرد ، فكلما مشى إلى فخ وقد انضم إلى عصفور فقبض عليه ودق جناحه وألقاه في وعائه دمعت عيناه مما كان يصك وجهه من برد الشمال ، قال : فتوامرت العصافير بأمره وقلن : لا بأس عليكن فإنه شيخ صالح رحيم رقيق الدمعة ، قال ، فقال عصفور منها : لا تنظروا إلى دموع عينيه ولكن انظروا إلى عمل يديه .

(الحيوان ٥ : ٢٣٨ – ٢٣٩)

« ٢ »

الغراب وابنه

أراد ابن لغراب أن يطير ، وأبوه قد رأى رجلاً فوّق السهم ليرميه به ، فقال له : يا بني ، اتئد حتى تعلم ما يريد الرجل ، فقال الابن : الحذر قبل إرسال السهم .

(المستقصى : ١ – ٣١٠)

« ٣ »

الفيل والحمار

زعموا أن الفيل والحمار تجمَّعا في مرعى ، فطرد الفيل الحمار ، فقال له : لماذا تطردني مع اشتباك الرحم بيني وبينك ؟ فقال : من أين هذه الرحم ؟ قال : من أجل أن في غرمولي شبهاً من خرطومك ، فقبل الفيل منه هذه القرابة .

(الدرة الفاخرة : ٥٥٣ ومحاضرات الراغب ٢:٤١٦)

« ٤ »

الأسد والثعلب والذئب

زعموا أن أسداً وثعلباً وذئباً اصطحبوا فخرجوا يتصيدون ، فصادوا حماراً وظبياً وأرنباً ، فقال الأسد للذئب : اقسم بيننا صيدنا ، فقال : الأمر أبين من ذلك ، الحمار لك ، والأرنب لأبي معاوية – يعني الثعلب – والظبي لي ، فخبطه الأسد فأطاح رأسه ، ثم أقبل على الثعلب وقال : قاتله الله ما أجهله بالقسمة ، هاتِ أنت يا أبا معاوية، فقال الثعلب : يا أبا الحارث ، الأمر أوضح من ذلك ، الحمار لغدائك ، والظبي لعشائك ، والأرنب في ما بين ذلك . فقال له الأسد [1] : قاتلك الله ما أقضاك ! من علَّمك هذه الأقضية ؟ قال : رأس الذئب الطائح عن جثته .

(الدميري ١ : ١٦١ والأذكياء : ٢٥٤ عن أنيس الجليس)

(والتذكرة الحمدونية ، الباب : ٣٣ ومجموعة روزنتال رقم :١١)

---

(١) في رواية عن الشعبي : فقال له الأسد قاتلك الله ما أبصرك بالقضاء والقسمة ، من أين تعلمت هذا ؟ قال : مما رأيت من أمر الذئب .

﴿ ٥ ﴾

الأسد المريض

اشتكى الأسد علة شديدة فعاده جميع السباع إلا الثعلب ، فدخل عليه الذئب فقال : أصلح الله الملك ، إن السباع كلها قد زارتك وعادتك ، ما خلا الثعلب ، فإنه مستخفٌّ بك ، وبلغ ذلك الثعلب فاغتم به ، فلما جاءه قال له الأسد : مالي لم أرَكَ يا أبا الحصين ؟ فقال : أصلح الله الأمير ، بلغني وجعك فلم أزل أطوف في البلدان أطلب دواءً لك حتى وجدته ، فقال له : أي شيء هو ؟ قال : مرارة الذئب ، قال الأسد : وكيف لي بذلك ؟ قال : أرسلني الساعة إلى الذئب حتى يجيء ، فإذا حضر فشُدَّ عليه واقتله وخذ مرارته وكلها ، فأرسل إليه والثعلب عنده ، فأتى الذئب ، فوثب الأسد عليه ، وكان ضعيفاً من وجعه ، فلم يتمكن منه وسلخ جلد استه ، وأفلت الذئب، وخرج الثعلب يصيح به : يا صاحب السروال الأحمر ، إذا جلست عند الملوك فاعقل كيف تتكلم . فعلم الذئب أن الثعلب قد دلَّ عليه .

البصائر ٢ : ٧٢٧ والأذكياء : ٢٥٣

ومحاضرات الراغب ٢:٣١٦ ومجموعة روزنتال رقم : ١٣

﴿ ٦ ﴾

الثعلب والكركي

ابتلع ثعلب عظماً فبقي في حلقه ، فطلب من يعالجه ويخرجه ، فجاء إلى

كركي فجعل له أجراً على أن يخرج العظم من حلقه ، فأدخل رأسه في فم الثعلب وأخرج العظم بمنقاره ، ثم قال للثعلب : هات الأجرة ، فقال الثعلب : أنت أدخلت رأسك في فمي وأخرجته صحيحاً ، لا ترضى حتى تطلب أجراً زيادة ؟!.

البصائر ٢ : ٧٠٤ والكلم الروحانية : ١٣١

ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٦

« ٧أ »

الغزال والكلب

عدا كلب خلف غزال ، فقال له الغزال : إنك لا تلحقني ، قال لِمَ ؟ قال : لأني أعدو لنفسي ، وأنت تعدو لصاحبك .

البصائر ٢ : ٣٠٥ وربيع الأبرار ، الورقة : ٢٥٩ ب

والتذكرة الحمدونية ، الباب : ٣٣

« ٧ب »

الثعلب والكلب

قيل للثعلب : مالك تعدو أكثر من الكلب ؟ فقال : لأني أعدو لنفسي ، والكلب يعدو لصاحبه

أخبار الأذكياء : ٢٥٥ والدميري ١ : ١٦٠

« ٨ »

الثعلب واللبؤة

قالوا : عيّر ثعلبٌ لبؤةً بأنها لم تَلِد في عمرها إلا جرواً واحدة ، فقالت : نعم ، إلا أنه أسد .

التذكرة الحمدونية ، الباب : ٣٣

« ٩ »

الجدي والذئب

وقف جدي على سطح فمرَّ به ذئب ، فأقبل الجدي يشتمه ، فقال له الذئب : لست أنت تشتمني ، إنما يشتمني الموضع الذي أنت فيه .

الكلم الروحانية : ١٣١ – ١٣٢ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٧

والتذكرة الحمدونية ، الباب : ٣٣

« ١٠ »

الأفعى والثعلب

كانت أفعى نائمةً فوق جرزة شوك ، فحملها السيل والأفعى عليها ، فنظر إليها ثعلب فقال : هذه السفينة لا يصلح أن يكون لها إلا مثل هذا الملاح .

الكلم الروحانية : ١٣٢ ومحاضرات الراغب ٢: ٤١٧

« ١١ »

الثعلب والعوسجة

أراد ثعلب أن يصعد على حائط ، فتعلقَ بعوسجة فعقرت يده ، فأقبل يلومها ، فقالت له : يا هذا لقد أخطأت حين تعلقت بي ، وأنا من عادتي أن أتعلق بكل شيء .

الكلم الروحانية : ١٣٢ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٧
والتذكرة الحمدونية ، الباب : ٣٣ الذئب والعوسجة
ومجموعة روزنتال رقم : ٨

« ١٢ »

مرة طائر ومرة بعير

زعموا أن النعامة قيل لها : احملي ، فقالت : أنا طائر ، فقيل لها طيري ، فقالت: أنا بعير[1] .

الدرة الفاخرة : ٥٥٣

---

(١) ورد هذا منظوماً في شعر يحيى بن نوفل (عيون الأخبار ٢ : ٨٦)

ومثــل نعامــة تدعى بعيراً   تعاصينا إذا ما قيل طيري
فإن قيل احملي قالت فإني   من الطير المربة في الوكور

وانظر التمثيل والمحاضرة : ٣٦٢.

« ١٣ »

لماذا لا يجتر الحمار

قيل للحمار : لم لا تجتر ؟ فقال : أكرهُ مَضغَ الباطل .

الدرة الفاخرة : ٢٧٣ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٦

« ١٤ »

الأعرابي والضبع

زعموا أن ضبعاً أكلت لأعرابي جدياً ، فقال لها : يا خبيثة ، أكلته ، فقالت : لم أفعل ، فقال : ما هذه الصفرة بأنيابك والحمرة بكفيك ؟ فقالت الضبع : ما هي إلا حبرة ثيابي وحمرة بالكف من خضابي .

الدرة الفاخرة : ٥٥٤

« ١٥ »

اختر وما فيهما حظ لمختار

زعمت الأعراب أن الضبع صادت مرة ثعلباً ، فلما أرادت أن تأكله قال الثعلب: مُني عليَّ أم عامر ، فقالت الضبع : قد خيرتك يا أبا الحصين خصلتين ، فاختر أيهما شئت ، فقال الثعلب : وما هما ؟ فقالت الضبع : إما أن آكلك ، وإما أن أقتلك

فقال الثعلب : أما تذكرين أم عامر حين نكحتك بهوب دابر ، فقالت الضبع : متى ؟ وانفتح فوها ، فأفلت الثعلب .

الدرة الفاخرة : ٣٦٨ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٦

« ١٦ »

ذكاء قنبرة

أولَم طير فأرسل رسله ليدعو إخوانه ، فغلط بعض الرسل فجاء إلى الثعلب فقال: أخوك يقرأ عليك السلام ويسألك أن تتجشم العناء إليه في يوم كذا ، وتجعل غداءك عنده ، فقال الثعلب : قل له السمع والطاعة . فلما رجع وأخبر الطير بغلطه اضطربت الطيور من ذلك وقالوا له : يا مشؤوم أهلكتنا وعرّضتنا للحتف ونغصت أمرنا علينا . فقالت القنبرة : إن أنا صرفت الثعلب بحيلة لطيفة ، ما لي عندكم ؟ قالوا : تكوني سيدتنا وعن رأيك نصدر وعلى أمرك نعتمد ، فقالت : مكانكم ، ومشت إلى الثعلب فقالت له : أخوك يقرأ عليك السلام ويقول : تحضر غداً يوم الإثنين ، وقد قرب الانس بحضورك ، فأين تحب أن يكون مجلسك ؟ مع الكلاب السلوقية أم مع الكلاب الكردية ؟ فتجرعها الثعلب . ثم قال : أبلغي أخي السلام وقولي له : والله أنا مسرور بقربك ، شاكر الله سبحانه على ما منحني من مكانك ، ولكن تقدم لي نذر منذ دهر بصوم الإثنين والخميس فلا تنتظروني .

البصائر ١ : ٢٨٣ والأذكياء : ٢٥٧

« ١٧ »

الثعلب لا يذهب رسولا إلى الكلب

قيل لثعلبٍ : أتحمل كتاباً إلى الكلب وتأخذ مائة ؟ قال : أما الكراء فوافٍ ، ولكن الخطر عظيم .

البصائر ٢ : ٧٠٥ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٦

ومجموعة روزنتال رقم : ١٤

« ١٨ »

ثعلبان في شرك

وقع في شرك صياد ثعلبانِ ، فقال أحدهما : يا أخي أين نلتقي ؟ فقال : في دكان الوبّار بعد ثلاث .

البصائر ٢ : ٧٠٥ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤٠٧

والتذكرة الحمدونية ، الباب : ٣٣

« ١٩ »

قُلْ إلى عُمَانَ

رأى كلب رغيفاً يتدحرج فتبعه فقال له : إلى أين ؟ قال إلى النهروان ، قال

الكلب : قل إلى عمان إن تركتك .

البصائر ٢ : ٧١٩

« ٢٠ »

كلب يفزع السبع

قيل للكلب : لماذا عندما ترى السبع تنبح ؟ قال : أُفزعه ، قيل : ولم تضرط ؟ قال : من فزعه .

البصائر ٢ : ٧٢٠

« ٢١ »

ثعلبان : عراقي وشامي

لقي ثعلب عراقي ثعلباً شامياً فقال : عرّفني ما عندك من حيل ثعالب الشام ، فقال : عندي مائة حيلة ، فقال العراقي . والله لأصحبنه حتى أستفيد منه ، فلزمه ، فبينما هما كذلك ، وقد اصطحبا في سفر حتى قال له العراقي : يا أخي ، إن لقينا الأسد كيف الحيلة في التخلص منه ؟ قال : لا يهمك أمره فإن عندي حيلاً . فما انقضى كلامه حتى طلع الأسد ، فقال العراقي للشامي : خذ في الحيلة ، قال : والله ما عندي حيلة في هذا الوقت ، قال : إنا لله ، ولم أخطرت نفسك وغررت أخاك ، الآن لا تنطق بحرف .

فلما دنا الأسد قال لهما : من أين أقبلتما ؟ قال العراقي : إياك أردنا وإليك قصدنا، قال فبماذا ؟ قال : إن أخي هذا يكون بالشام وأنا بالعراق ، وإن أبانا مات وورثنا شويهات ، فجاء أخي هذا يريد أن يذهب بها ، فقلت : هلم إلى سيد السباع ليحكم بيننا ، فمهما قال التزمناه ، (وكان الأسد جائعاً ، فقال في نفسه : لا أعجل في أكل هذين ، لكن أصبر ساعة حتى أقف على أمر الغنم ، وهما في قبضتي) . قال : أين الشاء ؟ قالا : في هذا البستان ، وأشارا إلى بستان حصينٍ له مجرى ماء ضيق ، وقال أحدهما : أنا أرسل أخي حتى يخرج الغنم فيقسمها الملك ، فقال : نعم ، فقال للشامي: ادخل وأخرج الغنم وعجّل ، فدخل الشامي وأقبل يأكل من الثمار ، فلما أبطأ قال العراقي : قد قلت للملك إنه ظالم ، فأذن لي حتى أدخل خلفه وأخرجه إليك مع الشاء قميئاً ذليلاً ، قال : ادخل وعجّل . فدخل الثعلب البستان وأقبل يأكل من الثمار حتى شبع ، ثم أشرف من الحائط على الأسد فقال له : يا أبا الحارث ، اعلم أنا قد اصطلحنا فامضِ في دعة الله ، فجعل الأسد يضرب بذنبه الأرض ويستشيط ، فقال له الثعلب : إنما أنت قاضٍ ، وما رأيت قاضياً يغضب من الصلح غيرك .

البصائر ٢ : ٧٢٧ ومحاضرات الراغب ٢ : ٤١٦

« ٢٢ »
الكلب والعظام

قيل للكلب أنت تأكل عظاماً وتخرا عظاماً ، فأيش ربحك ؟ فقال : أدولب.

البصائر ٢ : ٧٣٩

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

« ٢٣ »

في البئر مع دب وأسد

هرب رجل من أسد فوقع في بئر ، فوقع الأسد خلفه ، فإذا في البئر دب ، فقال له الأسد : مذ كم لك ها هنا ؟ قال : منذ أيام ، وقد قتلني الجوع ، فقال الأسد : أنا وأنت، نأكل هذا الإنسان وقد شبعنا . فقال له الدب : فإذا عاودنا الجوع ما نصنع ؟ وإنما الرأي أن نحلف له أنا لا نؤذيه ليحتال في خلاصنا وخلاصه ، فإنه على الحيلة أقدر منا ، فحلفا له ، فتشبث حتى وجد نقباً فوصل إليه ثم إلى الفضاء ، وتخلص وخلصهما .

معنى هذا أن العاقل لا يترك الحزم في كل أموره ، ولا يتبع شهوته ، لا سيما إذا علم أن فيها هلاكه ، بل ينظر في عاقبة أمره ، ويأخذ بالحزم في ذلك .

الأذكياء : ٢٥٦ ، والدميري ١ : ٢٩٦

« ٢٤ »

الدب والعنب

قيل لدبٍ : لم تفقر رجلاً في ليلة من كثرة ما تأكل [من] عنبه ، فقال : لا تلمني فإن بين يدي أربعة أشهر أنجحر فيها ، فلا أتلمظ إلا بالهواء .

الامتاع ٣ : ٧٣

« ٢٥ »

كركيّ يتصقّر

كركيّ كان يجيء كل يوم إلى شاطئ نهر فيلتقط من الحمأة دوداً ويقتصر في القوت عليه ، فرأى يوماً بازياً قد ارتفع في الجو فاصطاد حماماً ، فأكل منها بعضاً وترك في موضعه البعض وطار . فتفكّر الكركيّ في نفسه وقال : مالي لا أصطاد الطيور كما يصطاد ، وأنا أكبر جسماً منه ، فارتفع في الجو ، وانقض على حمام فأخطأه ، فسقط في الحمأة فتلطخ ريشه ولم يمكنه أن يطير ، فأخذه قصار كان يعمل على شاطئ النهر وحمله إلى منزله ، فاستقبله رجل فقال : ما هذا ؟ قال : كركيّ يتصقّر .

محاضرات الراغب ١ : ١٩٤

« ٢٦ »

كلب رازي في أصبهان

لقي كلب أصبهاني كلباً رازياً بالري ، فقال له : ما أطيب أصبهان ! إني أرى الخبازين يرمون بالرغفان على قارعة الطريق ، فقال الكلب الرازي : لا أعمل خيراً من الخروج إلى أصبهان ، فلما خرج أول ما لقي دكان خباز من الطريق الذي يشرع إلى دولكاباذ ، فجاز بها ، وأخذ الخباز يطرح الخبز على لوحه ، والكلب يأخذ يأكل ، فنظره الخباز فأحمى السفود ومده إلى خرطومه ، وتناول سبخة يرميه بها فقال الكلب: على هذا السعر ؟!

محاضرات الراغب ٢ : ٤١٦

« ٢٧ »

تضرب رأسي بشيء

وقف كلب على قصاب فأخذ يكثر النبح ، فقال له : إن ذهبت وإلا ضربت رأسك بهذه القطعة اللحم ، وتشاغل عنه ، فوقف الكلب ينتظر ثم قال ، تضرب رأسي بشيء وإلا أمر ؟

محاضرات الراغب ٢ : ٤١٧ ومجموعة روزنتال رقم : ٩

« ٢٨ »

الحمار الطروب

إن جملاً وحماراً توحشا فوجدا مرعىً خالياً يرتعان فيه ، فقال الحمار يوماً وقد بطر : إني أريد أن أغني ، فقال الجمل : اتق الله فينا ، فإني أخشى أن يُنذر بنا فنؤخذ ، قال : لا بد ، ثم نهق فسمعته قافلة مارة فأخذوهما ، فأبى الحمار أن يمشي ، فحمل على الجمل ، فمروا في عقبة ، فقال الجمل : إني طربت لغناك المتقدم وأريد أن أرقص رقصة ، فقال الحمار : اتق الله ، إني أسقط ، فلا تفعل ، فرقص الجمل فأسقط الحمار فوقصه .

محاضرات الراغب ٢ : ٤١٧

« ٢٩ »

طاب حمامك

دخلت فأرة الحمام ، فلما خرجت رأت سنوراً ، فقال لها : طاب حمامك ، فقالت : لو لم أرك يا ابن البظراء .

محاضرات الراغب ٢ : ٤١٧

« ٣٠ »

ما هذا لقوتك ولكن ...

في أمثال الهند أن ثعلباً قبض على أرنب ، فقال له الأرنب : والله ما هذا لقوتك ولكن لضعفي ، [وإن لم تصدق قولي] .

محاضرات الراغب ٢ : ٤١٧ ، وابن العبري : ٥١

« ٣١ »

الصقر والعصفور

زعموا بأن الصقر صادف مرة ... عصفور بر ساقه المقدور

فتكلم العصفور تحت جناحه ... والصقر منقض عليه يطير

ما كنت يا هذا لمثلك لقمة ... ولئن شويت فإنني لحقير

فتهاون الصقر المدلّ بنفسه ... كرماً ، وأفلت ذلك العصفور

التمثيل والمحاضرة : ٣٦٧

« ٣٢ »

النسر والبعير

مرَّ نسرٌ ببعير مرةً — وهو منقاد لغرٍّ في زمام
قال تباً لك من ذي أربع — بازلٍ يبرك صغراً لغلام
قال لا ألحاك في ما قلته — إنني عاملتهم موتي زمام

التمثيل والمحاضرة : ٣٦٨

« ٣٣ »

الذئب والثعلب والأرنب

قيل إن ذئباً وثعلباً وأرنباً وجدوا خَروفاً فقال بعضهم لبعض : إن الشيخ فينا يأكله، فقال الأرنب : أنا ولدت قبل آدم ، فقال الثعلب : حقاً ولكن أنا كنت هناك حين ولدت ، فنهض الذئب وخطف الخروف وقال : إن قياسي ومقامي يشهدان على أني أقدم منكما ، وأكله .

ابن العبري : ٥١

« ٣٤ »

وصايا الثعلب

قال الثعلب : لو كان عنب الثعلب حلواً لما تركه الناس بغير ناطور في البرية .
وقال يعلم أولاده : إذا رأيتم الكرم حاملاً والناطور نائماً والنهر دافقاً فأبشروا بالغنيمة والشبع .

ابن العبري : ٥١



المُلحَق « ٣ »

مَرَاثي الحُكَماء في الاسكندر



مصادر أقوال الحكماء

ما عدا نوادر الفلاسفة لحنين بن اسحاق

تاريخ سعيد بن البطريق : ٨٣ – ٨٤ (وعددها ٣٢) وتاريخ اليعقوبي : ١٤٤ – ١٤٥ (٩) ومروج الذهب ٢: ١٠ – ١٢ (٣٠) وغرر السير : ٤٥٠ – ٤٥٤ (٣١) والتمثيل والمحاضرة : ١٧٦ (١٣) ومختار الحكم : ٢٤٠ – ٢٤١ (١٤) وزهر الآداب : ٦٧٣ – ٦٧٤ (١٢) والملل والنحل ٢ : ١٩٩ – ٢٠٠ (١٨) ومخطوطتا آيا صوفيا ٤٢٦٠ الورقة ٢٩ ١٢١ والفاتح ٥٣٢٣ الورقة ١٠٨ (١٤) ومنتخب صوان الحكمة مخطوطة داماد رقم ١٤٠٨ الورقة : ٥٦ (٥) ومختصر صوان الحكمة مخطوطة الفاتح رقم ٣٢٢٢ الورقة ٢٩ (٢٣) ومخطوطة كوبريللي رقم ١٦٠٨ الورقة ٣ (٥٣) . وقد اتخذ مروج الذهب أصلاً (قسم ١) ثم زيد ما انفرد به كل مصدر آخر ، حسب الترتيب الآتي :

٢ – تاريخ ابن البطريق

٣ – تاريخ اليعقوبي

٤ – غرر السير والتمثيل والمحاضرة

٥ – مختار الحكم

٦ – الملل والنحل

٧ – زهر الآداب

٨ – مخطوطتا آيا صوفيا والفاتح

٩ – مختصر صوان الحكمة (ولم ينفرد المنتخب بشيء) .

١٠ – مخطوطة كوبريللي .

أما الأرقام في الحواشي فتشير إلى ترتيب كل قول في كل مصدر .

– ١ –

فلما مات الاسكندر طافت به الحكماء ممن كان معه من حكماء اليونانيين والفرس والهند وغيرهم من علماء الأمم ، وكان يجمعهم ويستريح إلى كلامهم ولا يصدر الأمور إلا عن رأيهم ، وجعل بعد أن مات في تابوت من الذهب ، رصع بالجوهر ، بعد أن طلي جسمه بالأطلية الماسكة لأجزائه فقال عظيم الحكماء والمقدم فيهم : ليتكلم كل واحد منكم بكلام يكون للخاصة معزياً وللعامة واعظاً ، وقام فوضع يده على التابوت :

١ – فقال : أصبح آسر الأسراء أسيراً [وقاتل الملوك قتيلاً]

٢ – ثم قام حكيم ثان فقال : هذا الاسكندر الذي كان يخبئ الذهب فصار الذهب يخبئه .

٣ – وقال الحكيم الثالث : ما أزهد الناس في هذا الجسد وأرغبهم في هذا التابوت .

٤ – وقال الحكيم الرابع:من أعجب العجب أن القوي قد غلب والضعفاء لاهون مغترون .

---

(١) الثعالبي : ١ (لأرسطاطاليس) والتمثيل : ١ والمبشر : ٧ والزيادة من الثعالبي ، والرواية مختلفة قليلاً عند المبشر .

(٢) الثعالبي : ٤ (ذيوجانس) والمبشر : ٣ وابن البطريق : ٧ والحصري : ٥ وآيا صوفيا : ١٠ مع اختلاف في الألفاظ واتفاق في المعنى ، وانظر محاضرات الراغب ٢ : ٢٨٦ حيث ورد منسوباً لأم الاسكندر .

(٣) الثعالبي : ٥ (ذروثيوس) وابن البطريق : ١٥ وآيا صوفيا : ١١ وكوبريللي : ١٧ « ما أزهد الناس فيك اليوم أيها الملك رأرغبهم في تابوتك » .

(٤) مختصر الصوان : ١٦ « يا للعجب ان القوي مغلوب والضعفاء لا يموتون مطمئنين » وكوبريللي : ٣٢ « والضعفاء لاهون غادون » .

٥ – وقال الخامس : ياذا الذي جعل أجله ضماناً وجعل أمله عياناً هلا باعدت من أجلك لتبلغ بعض أملك ، هلا حققت من أملك بالامتناع عن فوت أجلك .

٦ – وقال السادس : أيها الساعي المغتصب جمعت ما خذلك عن الاحتياج فغودرت عليك أوزاره ، وفارقتك أيامه ، فمغناه لغيرك ووباله عليك .

٧ – وقال السابع : قد كنت لنا واعظاً فما وعظتنا موعظة أبلغ من وفاتك فمن كان له عقل فليعقل ومن كان معتبراً فليعتبر .

٨ – وقال الثامن : رب هائبٍ لك كان يغتابك من ورائك وهو اليوم بحضرتك لا يخافك .

٩ – وقال التاسع : رب حريص على سكوتك إذ لا تسكت ، وهو اليوم حريص على كلامك إذ لا تتكلم .

١٠ – وقال العاشر : كم أماتت هذه النفس لئلا تموت ، وقد ماتت .

١١ – وقال الحادي عشر (وكان صاحب خزانة كتب الحكمة) : قد كنت تأمرني أن لا أبعد عنك فاليوم لا أقدر على الدنو منك .

---

(٦) ابن البطريق : ٢ (افلاطون) ما خذلك وولى فلزمتك أوزاره وعاد على غيرك هناؤه ، والشهرستاني : ٤(افلاطون الثاني) ما خذلك وتوليت ما تولى عنك فلزمتك أوزاره وعاد على غيرك مهنأه وثماره ، وآيا صوفيا : ٨٤ (ميلاطوس) : وفي الأولى : جمعت ما خانك عند الاحتجاج وودعك عند الاحتياج فلا قرابة يزورك ولا وزير ينتقذك ، وفي الثانية مقارب لابن البطريق ، وفي مختصر الصوان : ١(افلاطون) وكوبريللي :٢ (افلاطون).

(٧) ابن البطريق :٩ لا تعجبوا ممن لم يعظنا في حياته ثم قد صار بموته لنا واعظاً ، وانظر رقم : ٨٠ في ما يلي ، ومختصر الصوان : ٥ وسقط من كليهما بعد لفظة « وفاتك» ، ومحاضرات الراغب ٢ : ٢٨٦ لأرسطاطاليس وكذلك عيار الشعر : ٨٠ .

(١٠) ابن البطريق : ١١ (سين الحكيم) أمات هذا الشخص خلقاً كثيراً لئلا يموت فمات فكيف لا يدفع الموت عن نفسه بالموت ، ومختصر الصوان : ٣(ماسوس) مقارب لابن البطريق وكذلك الشهر ستاني : ٨ وكوبريللي : ٧ والحصري:٩ ، وفي لباب الآداب :٤٣٢ لفوثاغورس، والتمثيل : ٦.

١٢ – وقال الثاني عشر : هذا اليوم عظيم العبر أقبل من شره ما كان مدبراً ، وأدبر من خيره ما كان مقبلاً ، فمن كان باكياً على من زال ملكه فليبك .

١٣ – وقال الثالث عشر : يا عظيم السلطان اضمحل سلطانك ، كما اضمحل ظل السحاب ، وعفت آثار مملكتك كما عفت آثار الرباب .

١٤ – وقال الرابع عشر : يا من ضاقت عليه الأرض طولاً وعرضاً ، ليت شعري كيف حالك في ما احتوى عليك منها .

١٥ – وقال الخامس عشر : اعجب لمن كانت هذه سبيله كيف شرهت نفسه بجمع الحطام البائد والهشيم الهامد .

١٦ – وقال السادس عشر : أيها الجمع الحافل الملتقى الفاضل ، لا ترغبوا في ما لا يدوم سروره وتنقطع لذته ، فقد بان لكم الصلاح والرشاد من الغيّ والفساد .

١٧ – وقال السابع عشر : انظروا إلى حلم النائم كيف انقضى و[إلى] ظل الغمام كيف انجلى .

١٨ – وقال الثامن عشر (وكان من حكماء الهند) : يا من كان غضبه الموت هلا

---

(١٢) هو أول الأقوال عند اليعقوبي وابن البطريق والمبشر والشهر ستاني والمنتخب وكوبريللي ، والخامس في آيا صوفيا ، والروايات متقاربة . وينسب لفيلمون في آيا صوفيا وعند ابن البطريق ولبليموس عند الشهرستاني والمنتخب (ولعله مصحف عن فيلمون) .

(١٣) المنتخب :٣ (زينون) ما كنت إلا ظل سحاب اضمحل لما أضل فما نحس للملك أثراً ولا نعرف لك خبراً ، وكذلك الشهر ستاني : ٣ وفي آيا صوفيا : ٧ مقارب للمسعودي .

(١٤) المنتخب : ٥ (دولس) : عليه البلاد ، وكذلك في المختصر :٢ ، وهو في كوبريللي :٤ وآيا صوفيا : ٩ ويمثل رقم :١٢ قولاً مقارباً «عهدي ورحب البلاد تضيق عنك فما حالك في ضيق ما اشتمل منها عليك » وقارن بالتمثيل : ٤ « قد جاب الأرضين وملكها ثم حصل منها على أربعة أذرع ».

(١٧) الثعالبي : ٣ (بطليموس) والمبشر : ١٠ والحصري : ٦ والشهر ستاني : ٧ .

(١٨) ابن البطريق : ١٣ (دمطر الحكيم) وكوبريلي : ٨ (ديمطرن) والتمثيل :٥ .

غضبت على الموت .

١٩ – وقال التاسع عشر : قد رأيتم أيها الجمع هذا الملك الماضي فليتعظ به الآن هذا الملك الباقي .

٢٠ – وقال العشرون : هذا الذي دار كثيراً والآن يقر طويلاً .

٢١ – وقال الحادي والعشرون : إن الذي كانت الآذان تنصت له قد سكت ، فليتكلم الان كل ساكت .

٢٢ – وقال الثاني والعشرون : سيلحق بك من سره موتك كما لحقت بمن سرك موته .

٢٣ – وقال الثالث والعشرون : ما لك لا تُقلّ عضواً من أعضائك وقد كنت تستقل ملك الأرض ، بل مالك لا ترغب بنفسك عن ضيق المكان الذي أنت به وقد كنت ترغب بها عن رحب البلاد .

٢٤ – وقال الرابع والعشرون (وكان من نساك الهند وحكمائها) : إن دنيا يكون هذا آخرها فالزهد فيها أولى أن يكون في أولها .

٢٥ – وقال الخامس والعشرون (وكان صاحب مائدته) : قد فرشت النمارق ونضدت الوسائد وهيئت الموائد ولا أرى عميد المجلس .

---

(١٩) كوبريللي : ٣٧ (ديسقريدس) .

(٢٠) كوبريللي : ٤٠ (ذيوجانس) .

(٢٢) المختصر : ٢١ سيلحقك ، وابن البطريق : ٨ كما لحقت أنت ، وكوبريللي : ٤٥ .

(٢٣) الثعالبي : ٦ ، ٨ والأول لبليناس والثاني لديمقراطيس ، والتمثيل : ٧ ، ٨ وابن البطريق : ١٩ عهدي بك وقد كنت ترغب بنفسك عن رحب البلاد فكيف صبرك الآن على ضيق المكان ، والحصري : ٥ ، ٧ كالثعالبي .

(٢٤) ابن البطريق : ١٧ (فيلقطون) فالزهد في أولها أولى بنا ، والمختصر : ٢٠ فالزهد أولى في أوائلها ، وكوبريللي : ٤٢ مشبه لابن البطريق .

(٢٥) الثعالبي : ٣١ (صاحب المطبخ) قد طرحت المفارش ووضعت الوسائد ونصبت الموائد ولست ... والتمثيل : ١٣ والحصري : ١٢ نضدت النضائد وألقيت الوسائد (ثم يتابع الثعالبي) وكوبريللي : ٣٤ والنص مضطرب .

٢٦ – وقال السادس والعشرون (وكان صاحب بيت ماله) : قد كنت تأمرني بالجمع والادخار فإلى من أدفع ذخائرك ؟

٢٧ – وقال السابع والعشرون (وكان خازناً من خزانه) : هذه مفاتيح خزائنك فمن يقبضها قبل أن أوخذَ بما لم آخذ منها .

٢٨ – وقال الثامن والعشرون : هذه الدنيا الطويلة العريضة قد طويت منها في سبعة أشبار [ولو كنت بذلك موقناً لم تحمل على نفسك في الطلب] .

٢٩ – القول التاسع والعشرون (قول زوجته روشنك بنت دارا بن دارا ملك فارس) : ما كنت أحسب أن غالب دارا الملك يغلب ، وإن كان هذا الكلام الذي سمعت منكم معاشر الحكماء فيه شماتة ، فقد خلّف الكأس الذي تشرب به الجماعة .

٣٠ – القول الثلاثون (ما يحكى عن أمه أنها قالت حين جاءها نعيه) : لئن فقد من

---

(٢٦) الثعالبي : ٢٩ قد كنت ... الأموال فتسلم الآن ما جمعته لك ، كوبريللي : ٣٥ قد كانت الأمور تنفذ بك فاليوم تنفذ كلها دونك ، وهو منسوب لخازن بيت ماله ، ولكنه قول مستقل تماماً .

(٢٧) الثعالبي : ٣٠ بما لم آخذه منك .

(٢٨) الثعالبي : ٢٥ قد جبت هذه الدنيا الطويلة العريضة حتى ملكتها ثم حصلت منها في أربعة أذرع ، ويشبهه الحصري : ٤ ، وفي المختصر : ٤ هذا طوى الأرض العريضة ثم لم يقنع حتى طوي منها في ذراعين ، ومثله الشهر ستاني : ٩ . وقريب من المبشر : ٨ وفي كوبريللي : ١٥ هذا الذي لم تسعه البلدان العظام قد طوي في ذراعين من الأرض .

(٢٩) ابن البطريق : ٣١ والثعالبي : ٢٨ والتمثيل : ١٢ والحصري : ١١ وكوبريللي : ٣٨ وقوله « وان كان هذا الكلام ... » لم يرد في المصادر ما عدا ابن البطريق ، وعنده زيادة على ما هنا .

(٣٠) ورد قول أم الاسكندر في الثعالبي : ٢٧ والمبشر : ١٥ وابن البطريق : ٣٢ واليعقوبي : ٩ والمختصر : ٢٣ وكوبريلي : ٤٦ وهو يختلف بين الايجاز والاطالة ، وربما نسب إليها غير قول واحد في موقفين مختلفين ، ولهذا لم نورده في هذه الحاشية لتباعد النصوص .

ابني أمره ، فما فقد من قلبي ذكره .

- ٢ -

٣١ - صدر عنا الاسكندر ناطقاً وقدم علينا صامتاً .

٣٢ - قل لرعية الاسكندر هذا يوم ترعى الرعية راعيها .

٣٣ - هل يعزينا على ملكنا من لم تصبه مصيبة فنتعزّى .

٣٤ - هذه طريق لا بد من سلوكها فارغبوا في الباقية كرغبتكم في الفانية .

٣٥ - قد كنا أيها الشخص بالأمس نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول فهل تسمع الآن ما نقول ؟

٣٦ - لم يؤدبنا الاسكندر بكلامه مثلما أدبنا بسكوته .

٣٧ - خافت حصونك أيها الملك وأمنت حصون خائفيك .

٣٨ - ما أصدق الموت لأهله غير أنهم يكذّبون عيونهم ويصمّون آذانهم .

٣٩ - أيها الجمع لا تبكوا على من جاز البكاء عنه بل ليبك كل امريء منكم على نفسه.

٤٠ - إن كان لا يبكى من الموت إلا عند حدوثه فالموت في كل يوم جديد .

---

(٣١) آيا صوفيا : ٢ وكوبريللي : ١٩ منسوباً لأرسطاطاليس .

(٣٢) كوبريللي : ٣٩ (مادون)

(٣٣) المختصر : ١٩

(٣٥) الشهرستاني : ٦ والمبشر : ٩ كان الاسكندر بالأمس ... على الكلام ، فاليوم نقدر عنده على الكلام ولا يقدر على الاستماع .

(٣٦) المختصر : ٩ والشهرستاني : ١٢ وكوبريللي : ٩

(٣٧) كوبريللي : ٢٤ أيها الشخص .

(٣٨) المختصر : ١٤ وكوبريللي : ٢٦ وفيها : يكذبون عقولهم .

(٤٠) كوبريللي : ٢٧ .

٤١ – إن كنت مرتفعاً لقد أصبحت متضعاً وإن كنت مغبوطاً لقد أصبحت مرحوماً .

٤٢ – يا هذا الذي كان غضبه مرهوباً وجانبه ممنوعاً ، هلا غضبت ليفرق الموت منك أم هلا امتنعت لتطرد الذلّ عنك .

٤٣ – كفى للعامة أسوة بموت الملوك وكفى الملوك عظمة بموت العامة .

٤٤ – ما اتّعظ الاسكندر بعظة هي أبلغ من وفاته .

٤٥ – قد كان صوتك مرهوباً وكان ملكك عالياً فأصبح الموت قد انقطع والملك قد اتضع .

٤٦ – قد كنت تقدر على الاحسان ولا أقدر أنا على الكلام فاليوم أقدر على الكلام ولا تقدر أنت على الاحسان .

٤٧ – إن كنت بالأمس لا يأمنك أحد لقد أصبحت اليوم لا يخافك أحد .

٤٨ – قد كان الراعي يهتم بالرعية بالأمس ، فاليوم تهتم الرعية براعيها .

٤٩ – قد وصلت إلى من كان له قبلك دين ولا بدّ من اقتضاء ذلك منك ، فليت شعري كيف صبرك عند قضاء الدين والحق .

٥٠ – لو كان بك من الوقار والسكينة فيما خلا مثل الذي بك اليوم لكنت حكيما .

---

(٤١) كوبريللي : ٢٨ لئن كنت أمس مغبوطاً لقد أصبحت مرحوماً ولئن كنت مرتفعاً لقد صرت الآن وضيعاً .

(٤٢) قارن بما تقدم رقم : ١٨

(٤٣) كوبريللي : ٣١ كفى بالعامة بموت الملوك عبرة .

(٤٤) كوبريللي : ٥٢ ما وعظ ... من موته .

(٤٥) اليعقوبي : ٦

(٤٦) قارن بما تقدم رقم : ٣٥ .

(٤٩) كوبريللي : ٣٣ إن للرعية قبلك ديوان فكيف صبرك الان على قضاء الحقوق .

- ٣ -

٥١ – أيها المنطيق ما أخرسك ، أيها العزيز ما أذلك ، أيها القانص أنّى وقعت موضع الصيد في الشرك من هذا الذي يقنصك .

٥٢ – هذا القوي الذي أصبح اليوم ضعيفاً والعزيز الذي أصبح اليوم ذليلاً .

٥٣ – قد كانت سيوفك لا تجف ونقماتك لا تؤمن ، وكانت مدائنك لا ترام ، وكانت عطاياك لا تبرح ، وكان ضياؤك لا يكسف ، فأصبح ضوؤك قد خمد ، ونقماتك لا تخشى ، وأصبحت عطاياك لا ترجى ، وأصبحت سيوفك لا تنتضى ، وأصبحت مدائنك لا تمنع .

٥٤ – هذا الذي كان للملوك قاهراً فقد أصبح اليوم للسوقة مقهوراً .

٥٥ – هلا امتنعت من الموت إذ كنت من الملوك ممتنعاً ، وهلاّ ملّكت عليه إذ كنت عليهم مملكاً .

٥٦ – حركنا الاسكندر بسكوته (وانطقنا بصمته) .

- ٤ -

٥٧ – ما ينبغي لك كلّ ذلك التجبّر أمس مع كلّ هذا الخضوع اليوم .

---

(٥١) المبشر : ٢ أيها المعزز ما أذلك أنى وقعت في هذا الموضع مثل الصيد في الشرك .

(٥٢) المبشر : ٦ هذا الذي كان بالأمس قوياً عزيزاً أصبح اليوم ضعيفاً ذليلاً .

(٥٤) المبشر : ٥ هذا الذي قهر الناس بملكه أمس قد أصبح اليوم لديهم مقهوراً .

(٥٦) الثعالبي : ٢ والتمثيل ٢ والطرطوشي : ١٣ والحصري : ٢ وآيا صوفيا : ١ والأغاني ٤: ٤٠٦ وبهجة المجالس ٢:٢٠٢ والمثل السائر ٢ : ٢٨١ منسوباً لوزير قباذ وسقط منها جميعاً «وأنطقنا بصمته » .

(٥٧) الحصري : ١٠ والطرطوشي : ١٣ وكوبريللي : ٥٠ ما أقبح شدة تجبرك (الحصري : افراطك في التجبر) بالأمس مع شدة اتضاعك (الحصري : خضوعك) اليوم . والتمثيل : ١١ .

٥٨ – قد كنت أمس أنطق وأنت اليوم أوعظ .

٥٩ – قد كان هذا الأسد يصيد الأسود وقد وقع الآن في الحبالة .

٦٠ – كل يحصد ما يزرعه فاحصد الآن ما قد زرعت .

٦١ – حلي الذهب على الأحياء أحسن منه على الأموات .

٦٢ – استرحت من أشغال الدنيا فانظر كيف تستريح من أهوال الأخرى .

٦٣ – ما كان أغناك عن إماتة الخلق الكثير مع موتك هذا السريع .

٦٤ – قد كنا لا نقدر عندك على الكلام فالآن لا نقدر على الصمت .

٦٥ – ما أشدّ ما كنت تتشدّد فيه وما أسهل ما تركت الآن .

٦٦ – طالما أبكيت الناس في حياتك وقد صرت تبكيهم عند مماتك .

٦٧ – لم تكن تصبر في الأبزن كصبرك الآن في التابوت .

٦٨ – دخلت الظلمات لطلب نور الحياة ولم تعلم أن مصيرك إلى ظلمة التابوت .

٦٩ – كنت تبيت في مكان وتقيل في آخر ، فما بالك اقتصرت في المبيت والمقيل على مكان واحد .

٧٠ – حين قدرت أن تفعل لم نقدر أن نقول ، وإذ قدرنا أن نقول لست تقدر أن تفعل .

٧١ – قد قلعت الريح الدوحة الباسقة وذهب الراعي فضاعت الماشية .

٧٢ – كونوا خلف ملك آخر فقد غاب ملككم هذا ، غيبته لا أوبة لها .

٧٣ – الآن علمت أنك ولدت للموت وبنيت للخراب .

---

(٥٨) الحصري : ٣ كان الملك يعظنا في حياته وهو اليوم أوعظ منه أمس ، الأغاني ٤ : ٤٠٥ كان الملك أمس أهيب منه اليوم وهو اليوم أوعظ منه أمس .

(٦٤) التمثيل : ٩

(٧٠) قارن بما تقدم رقم : ٣٥ ، ٤٦ .

٧٤ – انظروا كيف خرّ الطود الشامخ ونضب البحر الزاخر وسقط القمر الطالع .

– ٥ –

٧٥ – قد فارقت الأنجاس المذنبين إذ وصلت إلى الأطهار الطيبين .

٧٦ – كان الاسكندر حريصاً على الارتفاع ولم يعلم أن ذلك أشدّ لصرعته .

٧٧ – كان الاسكندر يخافه من لا ينظر إليه فقد صار لا يخافه من ينظر إليه .

٧٨ – هذا الذي كان أعداؤه يكرهون قربه فقد صار أصدقاؤه لقربه أكره .

٧٩ – كان الاسكندر بالأمس يدبر الأمم بقوته فاليوم قد عجز عن تدبير نفسه .

– ٦ –

٨٠ – ألا تتعجبون ممن لم يعظنا اختياراً حتى وعظنا بنفسه اضطراراً .

٨١ – ما سافر الاسكندر سفراً بلا أعوان ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا .

٨٢ – ما أرغبنا في ما فارقت وأغفلنا عمّا عاينت .

٨٣ – مَن يرَ هذا الشخصَ فليتّق اللّهَ وليعلم أن الديون هكذا قَضاؤُها .

٨٤ – قد كان بالأمس طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم .

---

(٧٦) الشهر ستاني : ١٦ من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله ، كوبريللي : ١٨ من شدة حرصه على الارتفاع عظمت صرعته ، كوبريللي : ٥١ كان الاسكندر حريصاً على الارتفاع ولا يدري أن تلك أشد الاتضاع .

(٧٨) المختصر : ١٢ يا من بالأمس تزهى النفوس منه دنواً فقد عافته اليوم واشتهت منه بعداً .

(٨١) آيا صوفيا : ١٤ سفرة ما سافر بلا زاد واعوان ، وكوبريللي : ٢٠ مشبه لذلك .

(٨٢) آيا صوفيا : ٦ والمختصر : ٦

(٨٣) كوبريللي : ١٣ هكذا يكون .

٨٥ – قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده .

٨٦ – الآن تضطرب الأقاليم لأن مسكنها قد سكن .

٨٧ – الآن وقت الانصراف لأن الأشخاصَ يتوجهون من دار إلى دار ، والله تعالى يبقى ولا يفنى .

– ٧ –

٨٨ – كان الملك غالباً فصار مغلوباً وآكلاً فصار مأكولاً .

– ٨ –

٨٩ – خرجنا إلى الدنيا جاهلين وأقمنا فيها غافلين ونخرج عنها كارهين .

٩٠ – يا من ذلّل الأملاك كيف رأيت تذليل الموت إياك .

– ٩ –

٩١ – ما أبعد شبه مكانك الذي أنت فيه اليوم من مكانك الذي كنت فيه بالأمس .

٩٢ – لم يقض هذا الجسد نهمته من الدنيا حتى قضت الدنيا نهمتها منه .

٩٣ – لو عرف هذا الشخص ضعفه بالأمس لكان اليوم مغبوطاً .

٩٤ – ان هذا الشخص الذي جمع الذهب لم ينفعه حياً فكيف ينفعه ميتاً .

٩٥ – يا من ساد الملوك عزاً وقهراً لقد ساويت تراب أقدامهم مهانةً وذلاً .

---

(٨٥) انظر رقم : ١٠٤ فيما يلي .

(٨٦) كوبريللي : ٤٤ الأقاليم المعمورة .

(٨٨) التمثيل : ١٠ .

(٨٩) المنتخب : ٢ (ميلاطوس) .

(٩٣) كوبريللي : ١١ .

٩٦ – قل للملوك ليس بعد الحياة إلا الموت ولعل ما بعد الموت أشد من الموت .

٩٧ – قل للملوك ما الحياة بثقة فيرجى غدها ولا الموت بغابر فيؤمن يومه .

٩٨ – يا من فتح خزائن الملوك عنوة ، فتحت خزائنك بغير قتال .

– ١٠ –

٩٩ – ان الآمر في الذهب قد ساوى الذهب صمتاً فهل ترجو أن ينفذ لك بعد يومك أمر .

١٠٠ – هذا الذي كان يعطي اليسير مما جمع ليحمد قد خلف الكثير الآن على من لا يحمد .

١٠١ – لا يعرف المرء حقيقة جسده ما هو إلى أن يفارقه .

١٠٢ – يا من له الأعين خاضعة والألسن ساكنة ما الذي جرأها عليك فاجترأت .

١٠٣ – لو عني هذا الشخص بعلم ما يكون بعده كسؤاله عما كان قبله لقلّلَ سعيه .

١٠٤ – لا يعظم عندكم من يعلم غيره لكن العظيم من علّم نفسه .

١٠٥ – لو كان الاسكندر يعلم أنه يزول عنه ما كان فيه لكان يكون للحكماء أطوع .

١٠٦ – لو كان له يقين لم ينصب نفسه لجمع ما تخلّف عنه .

١٠٧ – كما أن كل بيع مكذوب في بيعه كذلك كل ملك مكذوب في نفسه .

١٠٨ – ليس العجب من غروب الشمس إنما العجب من شروقها .

١٠٩ يا من ساس الأمور عزاً وقهراً أليس قد ساويت ...

---

(٩٩) المنتخب : ٤ (زينون الأصغر)

(١٠٣) حق هذا القول أن يأتي في القسم : ٩ لأنه ورد في المختصر : ١٣ وانظر ما تقدم رقم : ٥ ٨

١١٠ – يا من عظم في العزة حتى ملك وأفرط في اللهو حتى سقط ما الذي زهدك في الزهد وهذه غايتك .

١١١ – (صاحب نسائه) : قد كن أحباءك يثابرن على قربك فصرن اليوم لا يحببن القرب منك .

١١٢ – ان كنت فرحت بموت من ورثته فالآن يفرح بموتك وارثوك .

١١٣ – قل لآل ياوان احزنوا موازاة ما سيق اليكم من طباشير المفرحات .

١١٤ – يا لها حالة ، بكاء امرئ اليوم مما كان وطن نفسه عليه بالأمس ، وضحكه بالأمس مما كان ينوي أن يبكي عليه اليوم .

١١٥ – هيهات لقد صدق الموت لولا كدر قلوبهم .

١١٦ – إن كنت إنما تبكي لجدة الموت فان الموت لم يزل جديداً .

١١٧ – لقد أصبح [...] وقاهر الملوك مقهوراً .

---

(١١٦) قارن بما تقدم رقم : ٤٠

(١١٧) قارن بما تقدم رقم : ٥٤.



أقوال الفلاسفة
حسبما جاءت في كتاب نوادر الفلاسفة
لحنين بن اسحاق

حضور جماعة من الفلاسفة وحكماء الأمم
حمل تابوت الإسكندر ببابل
وقول كل واحدٍ منهم

وكان من خبر الاسكندر حين هلك ، أنه جعل في تابوتٍ من ذهب ، ثم انطلقوا به محمولاً يحمله الأشراف والعظماء وأهل البيوتات على عواتقهم ، حتى أتوا به الإسكندرية . فوضع نصْب أعين من حضر من أهل مملكته وأهل الفلسفة ليتكلموا بكلام يحفظ عنهم ، ويكون عبرةً وموعظة .

ثم تكنّفه ذوو القرابة له قبل أن يحمل من بابل وهو بين أيديهم . فقال زعيم القوم وأولاهم بالمصيبة به : هذا يومٌ عظمت فيه الفتن ، وكُشف فيه غطاء الملك . وأقبل من شرّه ما كان مدبراً ، وأدبر من خيره ما كان مقبلاً فمن كان باكياً على ملك فليبك ، ومن كان متعجباً من أمره فليتعجب . ثم أقبل على الفلاسفة فقال : ليتكلم كل واحد منكم بما يعزّي به الخاصة ، ويعظ به العامة .

١ – فقال أولهم : يا لها جهالةً بكاء امرئٍ اليوم مما كان وطّنَ نفسه عليه بالأمس ،

وضحكه بالأمس مما كان ينوي أن يبكي منه اليوم .

٢ – وقال آخر : هيهات ! صَدّق هذا الموت الناس ، لولا كدر عقولهم .وهيهات ! ما زال يدعوهم لولا صمم آذانهم . بل هيهات ! ما أظهر الأعلام لهم لولا كَمَه أبصارهم وغلظ أفكارهم .

٣ – وقال آخر : إن كنت إنما تبكي من جدّة الموت فإن الموت لم يزل جديداً ، وإن كنت إنما تجزع لأنه نزل ببعض من كنت تحب ، فاتعظ ، فإنه كثيراً ما نزل ببعض من كنت تبغض .

٤ – وقال آخر : أجاهلاً كنت فنعذرك ، أمْ عالماً كنت فنلومك ؟ أجاهلاً كنت فاغتررت ، أم عالماً كنت فأضعت ؟

٥ – وقال آخر : إن بارق هذا الموت لبارقٌ لا يُخلف ومخيلته مخيلة لا تكذب ، وإن صواعقه لصواعق ما تخطئ ، وإن الناظر ما يروى .

٦ – وقال آخر هلا امتنعت من هذا الموت ، إذ أنت ممتنع من أمرٍ لا تملك عليه ، وإذ أنت متملّك ! ما كان أقبح إفراطك وتجبرك بالأمس ، مع شدّة اتضاعك للموت اليوم ؟.

٧ – وقال آخر : حوّلت الأمور عنك تحويلاً ، وانقطعت الحِيَل عنك ، وأقبلت المكاره إليك إقبالاً أذهب السرور عنك . فهل أنت مخبري عن العزّة التي كنت فيها ؟! أم أنت مرتجع بقدرةٍ عن الذلة التي أمسيت فيها ؟! وهل أنت صارفها عنك بقوة ؟! هيهات عن هذا ! بل أنّى لك بهذا مِن هذا ! .

٨ – وقال آخر : قد كنتَ مغبوطاً ، فأصبحت مرحوماً . وقد كنت مرتفعاً فأصبحت متضعاً . فهل تستطيع أن تختصر شيئاً مما صرت إليه بشيء مما كنت عليه ، وذلك لو كنت سلفت في أيام حياتك سلفاً نافعاً لنفعك في أيام وفاتك .

٩ – وقال آخر : لقد انقطعت بك الأسباب وهي غير متصلة . ولقد نزلت بك بلية غير رافقةٍ بك . فهل عسينا أن يبلغنا هذا من أمرك أن تنجو ، بل عسينا ألا نتعظ به فنهلك .

١٠ – وقال آخر : لو كنت محزوناً لما صرت إليه ، لحمدنا أمرك فيما قد رجعت إليه . فمن لك بأن ترجع فتُحسن ، بل من للمسيء أن يحسن فيسلم .

١١ – وقال آخر : يا هذا الذي أعظم العزة حتى هلك ، وفرط في العلم حتى مات ، ما كان يزهدك في أن تكسب المعيشة ما عشت ، ولا تضرّك الوفاة إذا مُتّ .

١٢ – وقال آخر : ما لَكَ لا ترغب بنفسك عن ضيق المكان ، فقد كنت ترغب بها عن رُحب البلاد .

١٣ – وقال آخر : إنّا لنكتفي من الزهادة فيما كنت تجمع من احتقار الملك في جنب ما كنت تملك بالذي قد نرى زال عنك خاصة دون توليه عن الملوك عامة . فمن كان منا يغبطك فيما سلف ، فقد أمسى يرجمك فيما بقي . ومن كان يعظمك للذي كنت عليه ، فقد أمسى راغباً عمّا صرت إليه . فلا خير في عاجلٍ لا يستصلح بآجل ، ولا خير في آجل لا يُسرع عنه العاجل .

١٤ – وقال آخر : يا ويح الإسكندر ما أشبه خروجه من الدنيا بسقوطه إليها ، سقط إليها غريباً لا يملك شيئاً ، وخرج منها مسلوباً لا يملك شيئاً .

١٥ – ثم قام آخر فقال : اسمعوا منّي ، وافهموا عنّي ما أقول لكم : ألا إنه قد اضمحل سلطان الإسكندر ، كما اضمحل ظل السحاب .

١٦ – ثم قام آخر فقال : إن هذا الدهر الزائل بأهله فيه عبرة عجب لمن تفكّر وعقل .

١٧ – ثم قام آخر فقال : إن هذا الدهر فيه عبر وعجائب . فاتعظوا بهذه الأعاجيب الناطقة التي وعظ بها الإسكندر في حياته وبعد مماته .

١٨ – ثم قام آخر فقال : أين مُلكك المرهوب ، وفضلك المطلوب ، وسلطانك المصحوب ، وعزك المحجوب ؟ وأين حكمتك الفلسفية ، ومعرفتك المنطقية ؟! غاض ذلك هُلكاً ، وآض ذلك الفضل نقصاً . وصارت الفلسفة عدماً ، والمعرفة بكماً. فالراهب بات آمناً ، والطالب عاد خائباً . هلا اعتبرت بمن مضى عن ركوب الهوينا .

١٩ – وقام آخر منهم فقال : أيها الملك الجوّال ، ما أبين أثرك ، وأظهر خبرك ! انقطعت الآن منه الآثار ، وانفصلت عنك الأخبار ، وخلت منك الديار ، واستوحش منك المؤانس ، ونفر عنك المجالس .

٢٠ – وقام آخر فقال : انفصل منك اليوم ما كان بالأمس متصلاً ، وطُفِئ منك ما كان مشتعلا ؛ وتفرقت عنك الجنود ، وضَمِنتك اللحود ، فحياتك كانت سفرا ، ومماتك أضحى عبرا فتقطعت بك الأسباب ، وأُمِن منك الإياب ، فقسّمت أموالك ، وتفصّلت أوصالك . فحق ما أنت مسلوب ، والحاكم أنت منصوب .

٢١ – وقال آخر : ما أقرب الاتضاع من الارتفاع ،والضرر من الانتفاع ، والبؤس من النعم ، والفرح من الهموم . وما أبعد الانقطاع من الاتباع ، والعمل بعد الانصداع . هيهات ! سقط العمـل ، وبقي الوجـل ، ومضى الأمل ، وخلت السبل ، وانقطعت أسباب العلل .

٢٢ – وقال آخر : ما أقرب الحياة من الموت ، والنطق من السكوت ! أما الأرواح فمتعلقة بالأعمال ، فإن كانت صالحة سَعِدَت ، وإن كانت طالحة شَقيتَ . وأما الأجساد فعبرة للمعتبرين ، وعظةٌ للمتقين .

٢٣ – وقال آخر : كل ملك إلى زوال ، وكل نعيم إلى انتقال ، وكل عاجل إلى اضمحلال ، وكل مقيم فإلى ارتحال . فيا ليت شعري أيّ رحلةٍ رَحَلْتَ ، وأي نقلةٍ انتقلت ! .

٢٤ – وقال آخر : لا يشتغلنّ امرؤ بموت عامّته بل يبكي شجو خاصّته من غير أن يذهب الموت عنه طعم الحياة ، وأن تشغله الحياة عن طعم الموت .

٢٥ – وقال آخر : كفى من هذا ما يكتنز الناس من الذهب والفضة ، وكفى ما يحدث في الناس من الغير ! إن الذهب كان كنزه الإسكندر ، وإن الإسكندر أصبح قد كنزه الذهب .

٢٦ – آخر : رحلت عن الإسكندر آماله التي كانت تعزّه من أجله ، ونزل به أجله الذي حال بينه وبين الملك .

٢٧ – آخر : أما المنية فقد جاءت ولايتها ، وأما الحياة فمنقطعة قد جاء عزلها .

٢٨ – آخر : قد كان سيفك لا يجف ، وكانت نقماتك لا تؤمن ، ومراتبك لا ترام ، وكانت عطاياك يفرح بها ، وضياؤك لا ينكسف ، فأصبح ضؤوك قد خمد ، ونقماتك لا تخشى ، وعطاياك لا ترجى وقبرك معموراً ، ومنزلك خراباً ، وأصبحت مراتبك لا تمتنع ، وأصبح ضياؤك منكسفاً .

٢٩ – آخر : قد كان صوتك مرهوباً ، وملكك عالياً، فأصبح صوتك قد انقطع ، وملكك قد اتضع .

٣٠ – آخر : قد كان حياً يقدر على الاستماع ، فلا يقدر من بعده على القول .

٣١ – آخر : انظروا إلى حلم النائم قد أجلي ، وإلى ظل الغمام قد انجلى .

٣٢ – آخر : لو كان هذا الضعيف اليوم عرف بالأمس ضعف جسده لكان مغبوطاً .

٣٣ – آخر : كان بالأمس في الهوا ، وأصبح اليوم في الثرى .

٣٤ – آخر : ما كان أحوجه إلى هذا الحلم والصمت في حياته !

٣٥ – آخر : هذه القدرة الطويلة العريضة طويت في ذراعين . وقد كان حريصاً على

الارتفاع ، ولم يدر أن ذلك أشدّ للاتضاع .

٣٦ – آخر : صدّ عنّا ناطقاً ، وورد علينا صامتاً .

٣٧ – آخر : قد كان هذا الشخص واعظاً بليغاً ، ولم يعظنا قط بموعظة هي أبلغ من سكوته .

٣٨ – آخر : العجب ممّن لم يكن يجترئ عليه أحدٌ بالأمس ، وقد أصبح اليوم يجترئ عليه كل أحد ! قد وقعت في يدي من يعلمك ما لم تكن تعلم .

٣٩ – وقال آخر : لا يعظم في أعينكم من يعلّم الناس ، ولكن من يعلّم نفسه .

٤٠ – وقال آخر : ساوى الموت بين الخاص والعامّ في المضجع في التراب لمّا لم تساو الحياة بينهما في المملكة والاضطراب .

١ – وقالت امرأته رشنق بنت داريوش الملك : هذا الموت حقاً وزناً بوزن ، وكيلاً بكيل. ما كنت أظن أن قاتل داريوش يغلب .

٢ – وقال صاحب نفقاته : قد كنت تأمرني بالحفظ والادخار ، فإلى من أرفع ذخيرتك؟! ما أعظم النفقات من الأنفس والأرواح .

٣ – وقال صاحب مائدته : أصبح من كنت أصلح له الطعام طعاماً للأرض ، ومن كان يتغذّى بأطيب المآكل أكلاً للتراب ؛ ومن كان يستمتع بالحيوان والثمار غذاءً لحيوان البراري .

٤ – وقال صاحب الخزائن : هذه مفاتيح الخزائن لو قبضها مني قبل أن أوخذ بما لم آخذ، وأطالب بما لم أودع .

٥ – وقال حاجبه : قد كنت أحجب عنك الخاصّ والعام عند خلوتك ، وأردّ عن أبواب منازلك منْ لا تأذن بدخوله فيرجع . فالآن قد أوتيت من مأمنك ، ودخل عليك من لا يرى فيمنع ، ولا يرد فيرجع ، فقهرك وأخرجك من ملكك ،

وأفردك بما قدمت لنفسك .

٦ – وقال بوابه : دخل عليه الموت في حجابك ولم يستأذن ، ووصل إليك في مهادك ولم يؤامرك .

٧ – وقال صاحب حَرَسه : هذا الذي كان غضبه مرهوباً وجانبه ممنوعاً ، هلاّ غضبت ليرهب الموت منك ؟ وهلاّ امتنعت لتطرد الموت عنك ؟

٨ – وقال سيافه : ما بال أسياف نقمتك قد أغمدت ، وأسياف المنية عليك قد جردت؟! .

٩ – وقال كاتبه : دخلنا الدنيا جاهلين ، وعمرناها غافلين ، ونفارقها كارهين .

ذكر حمل التابوت من بابل إلى الإسكندرية

ثم حمل التابوت فلما قدموها أخبر بذلك من فيها من الفلاسفة . وأخبرت أمّه ، فأقبلت تتلقاه . فلما رأت التابوت اعتنقته وهي تقول : اليوم انقطع أبهر الملك ، واشتدت منون الملك ، ودرست المملكة عن الاسكندر وطمع فيها من لم يكن يطمع ، وأمّلها منْ لم يكن يأمّل . فما أعظم المصيبة ، وما أبعد التعزية ! ثم أعولت ، واشتد نحيبها ، فبكى لبكائها من كان بحضرتها من الناس . ثم سكنت . وقالت : « لي في العزاء عنك يا بني : فضل وشرف . آذنتني بموتك قبل كونه ، وأوعزت إلي في العزاء عنك قبل وقوعه . فإلى اللّه الشكوى فهو سامع النجوى ، ومنْ عنده يؤمّل العزاء ، ومنْ لدنه يلتمس الجزاء ؛ وإنّا إليه راجعون غداً » ثم اعتزلت في حجابها .

١ – وقدمت الفلاسفة إلى التابوت ، هم سبعة عشر فيلسوفاً .

فبدأ واحدٌ منهم فوضع يده عليه وقال : ألا أيها الشجاع المنتصب ! ما خذلك عن الاستماع ، وعَدَل بك عن الاحتجاج ؟جمعت المالَ فأوزاره عليك جامعة ،

وآثامه لك لازمة . فيا ويح نفسك من كل جانب في محل المضايق . قد ساحت بك غمرات الموت فلا قرابة تسعدك ، ولا وزير يفديك .

٢ – ثم قام آخر فقال : ألا إن الاسكندر قد سوّى في الذهب الذي كان يجمعه لاهياً فهو اليوم صامت لا يحير جواباً ، ولا يعرف صواباً ، ولا يفتح باباً .

٣ – ثم قام آخر منهم فقال : هذا الذي ضلّ سعيه ، وتمادى غيّه ، وأفضى بنفسه إلى الهُلك بالوفاة والوقوف على الحساب ، واختار الأولى على الآخرة ، وغرّته الأماني الغادرة كما لم تزل تغرّ من كان قبله . فأهرق الدماء ، واستحلّ النساء ، وجهل وخرق فأصبح من بين جميع من معه من أصحابه وجنوده ملفوفاً في أكنانه .

٤ – وقال آخر : أغفلت عنك الحّراس فاستغررت ، أم خذلتك الجنود فقهرت ؟! وكيف دخل عليك في حجابك الموت ولم يستأذن ؟ ومن أين وصل إليك ولم يستأمر ؟! .

٥ – وقال آخر : أين هذا الذي كان غضبه مرهوباً ، وكان حجابه ممتنعاً ؟! هلاّ غضبت ليرهب الموت منك ؟! بل هلا امتنعت فتطرد الذل عنك ؟!

٦ – وقال آخر : كفى للعامة أسوةً بموت الملوك ، وكفى الملوك عظة بموت العامة !

٧ – وقال آخر : هذه الطريق التي لا بد منها ، وهذه الكأس التي لا ريّ عنها ! فمن ظن أنه ناج منها فليغتنم حياته ، ومن ظن أنه مبتلى بهذا فليغترف لريّه .

٨ – وقال آخر : يا هذا الذي جعل أجله آجلاً ، وجعل أمله عاجلاً ! هلاّ قربت من أجلك لتبلغ به بعض أملك ؟! بل هلاّ حفظت من أملك بالامتناع من وقت أجَلَك؟!

٩ – وقال آخر : لا يطمئنّ أحدٌ إلى حياة فإنها كذب ، ولا يغترّ بالموت فإنه حق .

١٠ – وقال آخر : يا ويح هذا الموت لا يشتهى ! ما أقهره للحياة التي لا تمل . ما أذلها للموت الذي لا يحبّ .

١١ – وقام آخر منهم فقال : أما الرحلة فسريعة ، والإياب فبطيء فطوبى لمن صفا وخلص ، وويل لمن كدر وجلس ! .

١٢ – ثم قام آخر منهم فقال : بنت من الأهل والولد ، وانقطعت من الجيوش والعدد . فأصبحت مُلقىً بين الأصحاب عبرةً لأولي الأبصار والألباب ، في ضيقٍ بعد الاتساع ، وتشتيت بعد الاجتماع .

١٣ – ثم قام آخر منهم فقال : لئن أصبحت ذليلاً بعد الانتصار ، وقليلاً بعد الاكثار ، لطالما غضت من هيبتك الأبصار ، ووجلت منك القلوب والأفكار .

١٤ – ثم قام آخر منهم فقال : قد تخلصت من الكبر إلى الصفا ، ومن اليأس إلى الرجاء ومن الشقاء إلى الرخاء ، ومن التعب إلى الهدوء والراحة ، فعيشتك سالمة ، وحياتك دائمة . فهنيئاً لك ما صرت إليه .

ثم حمل من ذلك الموضع الذي كان فيه إلى منزل أمّه ، فقامت إليه وضمّت التابوت إلى صدرها ، وأكبّت عليه طويلاً تبكي .



مصادر الكتاب

أ– المصادر العربية

الأبشيهي . المستطرف من كل فن مستظرف . مصر ، ١٣٠٠ .

ابن الأبار ، محمد بن عبد الله القضاعي . الحلة السيراء . تحقيق الدكتور حسين مؤنس . القاهرة ، ١٩٦٣ .

ابن أبي أصيبعة ، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم . عيون الأنباء في طبقات الأطباء (١–٢) . المطبعة الوهبية ، القاهرة ، ١٨٨٢ .

ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة اللهّ . شرح نهج البلاغة (جـ : ١٧) . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة .

ابن أبي الرجال ، علي . البارع في علم النجوم . مخطوطة بجامعة برنستون ، مجموعة يهودا ، رقم : ٢٩٢ .

ابن أبي طاهر طيفور . كتاب بغداد . القاهرة ، ١٩٤٩ .

ابن البطريق ، سعيد (افتيشيوس) : التاريخ المجموع . بيروت ، ١٩٠٥ .

ابن بطلان ، المختار بن الحسن . خمس رسائل لابن بطلان البغدادي ولابن رضوان المصري . صححها ونقلها إلى اللغة الانجليزية الدكتور يوسف شخت والدكتور ماكس مايرهوف . القاهرة ، ١٩٣٧ .

ابن بطلان . مخطوطة المدرسة الأحمدية بالموصل (مخطوطة الموصل ، رقم : ١٥٣ – انظر داود جلبي . كتاب مخطوطات الموصل . بغداد ، ١٩٢٧) .

دعوة الأطباء . بعناية الدكتور بشارة زلزل . الاسكندرية ، ١٩٠١ .

ابن بسام ، أبو الحسن علي بن محمد الشنتريني . الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (جـ : ٤) القاهرة ، ١٩٥٤ .

ابن جلجل ، سليمان بن حسان الأندلسي . طبقات الأطباء والحكماء . تحقيق فؤاد سيد . القاهرة ، ١٩٥٥ .

ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي . أخبار الأذكياء . تحقيق محمد مرسي الخولي . القاهرة ، ١٩٧٠ .

ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد . التقريب لحد المنطق تحقيق الدكتور احسان عباس . بيروت ، ١٩٥٩ .

ابن حمدون ، بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد البغدادي . تذكرة ابن حمدون (الثالث من الرسائل النادرة) . القاهرة ، ١٩٢٧ .

ابن خلكان ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد . وفيات الأعيان . (جـ:٤) . تحقيق الدكتور إحسان عباس . بيروت .

ابن خلدون ، ولي الدين . مقدمة ابن خلدون (جـ:٤) تحقيق علي عبد الواحد وافي . القاهرة ، ١٩٦٢ .

ابن دريد . كتاب المجتنى . الطبعة الثالثة ، حيدر أباد الدكن ، ١٩٦٣ .

ابن رشد ، أبو الوليد . تلخيص كتاب ارسطاطاليس في الشعر (ص:٥٥–١٦٣). تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . القاهرة ، ١٩٧١ .

– ، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر (في فن الشعر ، ص ١٩٩ –

١٥٠، انظر، عبد الرحمن بدوي) .

ابن رشد، تلخيص الخطابة . تحقيق الدكتور محمد سليم سالم القاهرة، ١٩٦٧.

ابن رشيق القيرواني . العمدة في صناعة الشعر ونقده (١ - ٢) . القاهرة، ١٩٠٧.

ابن طباطبا العلوي، أبو الحسن محمد بن أحمد . عيار الشعر . تحقيق الدكتورين محمد زغلول سلام وطه الحاجري . القاهرة .

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري . بهجة المجالس وأنس المجالس (١ - ٢) . تحقيق محمد مرسي الخولي . القاهرة، ١٩٦٢ .

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد . كتاب العقد (جـ:٢و٣) . تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وابراهيم الابياري، القاهرة، ١٩٤٠ .

ابن عربشاه . مرزبان نامه . مصر، ١٢٧٨ .

—، فاكهة الخلفاء . الموصل، ١٨٦٩ .

ابن سينا، أبو علي الشيخ الرئيس . الخطابة (قسم المنطق من كتاب الشفا) . تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . القاهرة، ١٩٥٤ .

—، فن الشعر من كتاب الشفا (في فن الشعر، ص: ١٥٩ - ١٩٨، انظر: عبد الرحمن بدوي) .

ابن فارس، أحمد بن الحسين، الصاحبي، تحقيق مصطفى الشويمي، بيروت ١٩٦٣.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم . عيون الأخبار (١ - ٤) . مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٥ .

ابن المعتز . طبقات الشعراء . تحقيق عبد الستار أحمد فراج . القاهرة، ١٩٥٦ .

ابن المقفع . كليلة ودمنة . دار الشروق – بيروت ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٧٣ .

–، الأدب الصغير (منسوب) . (في رسائل البلغاء ، ص : ٤ – ٣٧ ، انظر : محمد كرد علي) .

ابن المقفع . الأدب الصغير . تحقيق أحمد زكي باشا . القاهرة ، ١٩١١ .

–، الأدب الكبير . (في رسائل البلغاء ، ص : ٤٠ – ١٠٦ ، انظر : محمد كرد علي) .

–، الأدب الكبير . تحقيق أحمد زكي باشا . القاهرة ، ١٩١٢ .

ابن النديم . الفهرست . تحقيق فلوجل . طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية ، مكتبة خياط ، بيروت ، ١٩٦٤ ، وتحقيق رضا تجدد ، طهران ١٩٧١ .

ابن هندو ، أبو الفرج . الكلم الروحانية ، في الحكم اليونانية . صححه مصطفى القباني الدمشقي . القاهرة ، ١٩٠٠ .

أبو حيان التوحيدي . كتاب البصائر والذخائر (١ – ٤) . تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني . دمشق .

–، كتاب البصائر والذخائر (جـ:٧) . تحقيق الدكتورة وداد القاضي . (تحت الطبع) .

–، الامتاع والمؤانسة (١ – ٣) . تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين . القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٣ .

–، مثالب الوزيرين . تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني . دمشق ، ١٩٦١ .

–، الاشارات الالاهية . تحقيق الدكتورة وداد القاضي ، بيروت ١٩٧٠ .

أبو سليمان المنطقي ، محمد بن بهرام السجتاني . منتخب صوان الحكمة .

مخطوطة داماد زادة ، رقم : ١٤٠٨ .

—، مختصر صوان الحكمة ، مخطوطة الفاتح ، رقم : ٣٢٢٢ .

—، صوان الحكمة (وهو المنتخب) . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي . طهران ، ١٩٧٤ .

أبو شجاع الروذراوري . الذيل على تجارب الأمم . القاهرة ، ١٩١٦ .

أبو العتاهية : اشعاره وأخباره . تحقيق الدكتور شكري فيصل ، دمشق ، ١٩٦٥ .

أبو الفرج الأصبهاني . كتاب الأغاني (جـ :٣) ، طبعة دار الكتب المصرية . (جـ: ٤) طبعة دار الثقافة ، بيروت .

أبو نواس . ديوان أبي نواس . بعناية اسكندر آصاف ، مصر ، ١٨٩٨ .

إحسان عباس ، الدكتور . تاريخ النقد الأدبي عند العرب . بيروت ، ١٩٧١ .

—، تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) . بيروت ، ١٩٦٢ .

—، تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة) . بيروت ، ١٩٦٠ .

— عبد الحميد الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم . عمان ١٩٨٨ .

أحمد زكي صفوت . جمهرة رسائل العرب (جـ:٢) . القاهرة ، ١٩٣٧ .

أردشير بن بابك . عهد أردشير . تحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٦٧ .

أرسطاطاليس . الخطابة (الترجمة العربية القديمة) . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

—، فن الشعر . (انظر : عبد الرحمن بدوي) .

—، سر الأسرار (منسوب) . (انظر : عبد الرحمن بدوي ، الأصول اليونانية) .

أسامة بن منقذ . لباب الآداب . تحقيق أحمد محمد شاكر . القاهرة ، ١٩٣٥.

—، البديع في نقد الشعر . تحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد ، القاهرة ١٩٦٠ .

أنيس فريحة . أحيقار ، حكيم من الشرق الأدنى . بيروت ، ١٩٦٢ .

أوروسيوس . تاريخ أوروسيوس . مخطوطة مكتبة جامعة كولمبيا بنيويورك ، رقم : X893.712 H .

بديع الزمان الهمذاني . مقامات بديع الزمان . تحقيق الشيخ محمد عبده . بيروت ، ١٩٥٨ .

البكري ، أبو عبيد . فصل المقال في شرح كتاب الأمثال . تحقيق الدكتورين إحسان عباس وعبد المجيد عابدين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧١ .

البلاذري ، أبو العباس أحمد . أنساب الاشراف (جـ : ٣) . تحقيق الدكتور عبد العزيز الدوري ، فيسبادن ، ١٩٧٨ .

البلوي ، محمد بن أحمد . العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل . مخطوطة الخزانة الملكية بالرباط ، رقم : ٦١٤٨ .

البيروني ، أبو الريحان محمد بن أحمد . تحقيق ما للهند من مقولة . تحقيق الدكتور ادوارد سخاو . لندن . ١٨٨٧ .

—، كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية . تحقيق الدكتور ادوارد سخاو . ليبسك ، ١٩٢٥ .

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد . غرر السير . مصورة عن طبعة باريس، طهران ١٩٦٣ .

—، يتيمة الدهر (جـ :٣ و ٤). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة، ١٩٥٧ .

—، التمثيل والمحاضرة . تحقيق عبد الفتاح الحلو . القاهرة ، ١٩٦٨ .

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر . كتاب الحيوان (جـ ١ و ٤ و ٥ و٧) . تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، القاهرة .

—، أخلاق الكتّاب (ضمن ثلاث رسائل للجاحظ ، ص : ٣٩ — ٥١) . تحقيق يوشع فنكل ، القاهرة ، ١٣٤٤ .

—، رسالة التربيع والتدوير . تحقيق شارل بلا ، دمشق ، ١٩٥٥ .

الجهشياري ، أبو عبد الله بن عبدوس . كتاب الوزراء والكتّاب تحقيق السقا والابياري وشلبي ، القاهرة ، ١٩٣٨ .

الحاتمي ، محمد بن الحسن . الرسالة الحاتمية . تحقيق فؤاد افرام البستاني ، بيروت ١٩٣١.

حازم القرطاجني . منهاج البلغاء . تحقيق الحبيب بلخوجة ، تونس ، ١٩٦٦ .

حسن حسني عبد الوهاب ، ورقات (جـ٣) . تونس ، ١٩٧٢ .

الحصري ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي . زهر الآداب . تحقيق علي محمد البجاوي ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

حمزة بن الحسن الاصفهاني . الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة . تحقيق عبد المجيد قطامش ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

الدميري ، كمال الدين . حياة الحيوان الكبرى (١ — ٢) . المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣٠٥ .

الرازي ، أبو بكر . رسائل فلسفية . تحقيق بول كراوس ، القاهرة .

الراغب الاصفهاني . محاضرات الأدباء (١ — ٢) . مصر ، ١٢٨٧ .

الرقيق ، أبو اسحاق إبراهيم . تاريخ افريقية والمغرب ، تحقيق المنجي الكعبي ، تونس ، ١٩٦٨ .

الرهاوي ، اسحاق بن علي الطبيب : أدب الطبيب ، تصوير فؤاد سيزكين ، فرنكفورت ١٩٨٥ .

الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن . طبقات النحويين واللغويين . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، ١٩٧٣ .

الزمخشري . المستقصى في الامثال (١ — ٢) . حيدر أباد الدكن ، ١٩٦٢ .

سهل بن هارون . قطعة من ثعلة وعفرة . (في حوليات الجامعة التونسية ، بعنوان : النمر والثعلب ، العدد ١ ، ١٩٦٤ ، ص : ١٩ — ٤٠ ، بتحقيق عبد القادر المهيري) .

شرح ديوان الهذليين ، صنعة أبي سعيد السكري . تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

الشهرزوري ، شمس الدين محمد بن محمود . نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة (١ — ٢) حيدر أباد الركن ١٩٧٦ .

الشهر ستاني ، محمد بن عبد الكريم . الملل والنحل (١ — ٣) . تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

صاعد بن الحسن . كتاب التشويق الطبي . تحقيق أوتو شبيس ، بون ، ١٩٦٨ .

الصفدي ، صلاح الدين خليل بن ايبك . الغيث المسجم في شرح لامية العجم . المطبعة الأزهرية ، مصر ، ١٣٠٥ م

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير . تاريخ الطبري (جـ : ١) الطبعة

الأوروبية.

الطرطوشي ، أبو بكر محمد بن محمد : سراج الملوك . مصر ، ١٣١٩ .

طه الحاجري . الجاحظ : حياته وآثاره . الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

طه حسين . من حديث الشعر والنثر . القاهرة ١٩٣٦ .

العامري ، أبو الحسن محمد ين يوسف . السعادة والاسعاد . تحقيق مجتبى مينوي، فيسادن ، ١٩٥٧ – ١٩٥٨ .

—، الإعلام بمناقب الإسلام . تحقيق الدكتور أحمد عبد الحميد غراب ، القاهرة ١٩٦٧.

عبد الحميد الكاتب . رسالة إلى ولي العهد . (في رسائل البلغاء ، ص : ١٧٣ – ٢١٠ ، انظر : محمد كرد علي) واحسان عباس ، عبد الحميد الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء ، دار الشروق ، عمان ١٩٨٨ .

عبد الرحمن بدوي ، الدكتور . فن الشعر لارسطوطاليس (مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد) . القاهرة ، ١٩٥٣ .

—، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام . القاهرة ، ١٩٥٤ .

—، تاريخ العالم لأوروسيرس ، بيروت .

عبد المجيد عابدين . الأمثال في النثر العربي القديم . الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٥٦.

عدي بن زيد العبادي . ديوان عدي . تحقيق محمد جبار المعيبد ، بغداد ، ١٩٦٥

العسكري ، أبو هلال . جمهرة أمثال العربي (على هامش مجمع الأمثال) .

عمر المالكي . الفلسفة السياسية عند العرب (نصّ العهود اليونانية المستخرجة من كلام افلاطون) . الجزائر ، ١٩٧١ .

العميدي ، محمد بن أحمد أبو سعد . رسائل العميدي . مخطوطة بجامعة برنستون ، مجموعة يهودا رقم : ٤٠٥٩ و ٤٥٤٨ وثالثة لم ترقم بعد .

الغزالي ، حجة الاسلام محمد بن محمد ، نصيحة الملوك . تحقيق استاذ جلال الدين همائي . تهران ، ١٣٥١ .

الفارابي ، أبو نصر . رسالة في قوانين صناعة الشعراء (في فن الشعر ، ص : ١٤٧ — ١٥٨ ، انظر : عبدر الرحمن بدوي) .

—، جوامع الشعر (مع تلخيص ابن رشد لكتاب أرسطوطاليس في الشعر ، ص : ١٦٥ — ١٧٥ ، انظر : ابن رشد)

—، احصاء العلوم . تحقيق الدكتور عثمان أمين ، القاهرة .

فهمي جدعان ، الدكتور . هوميروس عند العرب مقالة بمجلة الأبحاث ، الجامعة الأميركية في بيروت ، ١٩٧١ ، ص : ٣ — ٣٦ .

القاضي النعمان بن محمد . دعائم الأسلام (جـ : ١) . تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي ، القاهرة ، ١٩٥١ .

قدامة بن جعفر . كتاب الخراج تصوير فؤاد سيزكين ، فرنكفورت ١٩٨٦ .

القفطي ، جمال الدين . تاريخ الحكماء . تحقيق الدكتور جوليوس لبرت ، ليبسك ، ١٩٠٣ .

كثير عزّة . ديوان كثيّر . جمع الدكتور إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٠ .

كعب بن زهير . شرح ديوان كعب بن زهير . دار الكتب المصرية ، ١٩٥٠ .

الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف . الولاة والقضاة . تحقيق ريفون جست ، القاهرة ، ١٩١٢ .

الكندي ، يعقوب بن اسحاق . رسالة في دفع الأحزان . (ضمن كتاب :

الكنـدي فيلسـوف العرب الأول لمحمد كاظم الطريحي ، ص : ١١٠ – ١٢٥ ، بغداد ، ١٩٦٢)

لسان الدين ابن الخطيب . الاحاطة في أخبار غرناطة (جـ : ١) . تحقيق محمد عبد اللّه عنان ، القاهرة ١٩٧٣ .

—، الإشارة إلى أدب الوزارة . تحقيق عبد القادر زمامة ، دمشق ، ١٩٧٢ .

—، مقامة في السياسة . (في الجزء الخامس من نفح الطيب للمقري ص : ٤٣١ – ٤٤٥ ، انظر : المقري) .

لويس شيخو . مقالات فلسفية قديمة . بيروت ، ١٩١١ .

المبرد ، محمد بن يزيد . الكامل . ط . رايت الأوربية.

—، الفاضل ، تحقيق عبد العزيز الميمني . القاهرة .

المبشر بن فاتك . مختار الحكم . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي مدريد ، ١٩٥٨.

محمد غفراني خراساني . عبد اللّه بن المقفع ، القاهرة .

محمد كرد علي . رسائل البلغاء . الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٤٦ .

محمود الورّاق . ديوان محمود ين حسـن الورّاق . جمعه عدنان راغب العبيدي ، بغداد ، ١٩٦٩ .

مخطوطة آيا صوفيا ، رقم : ٤٢٦٠ .

مخطوطة الفاتح ، رقم : ٥٣٢٣ .

مخطوطة كوبريللي ، رقم : ١٦٠٨ .

المسبحي ، المختار عزّ الملك محمد بن عبيد اللّه . أخبار مصر وفضائلها وعجائبها (تاريخ المسبحي ، جـ : ٤٠) . مخطوطة الاسكوريال .

المسعودي ، أبو الحسن علي ين الحسن . مروج الذهب (جـ : ١) . تحقيق شارل بلا ، بيروت ، ١٩٦٥ .

ـ . التنبيه والإشراف . طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية ، بيروت ، ١٩٦٥ .

مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد . الحكمة الخالدة (جاويدان خرد) . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٥٢ .

المفضّل بن سلمة . الفاخر في الأمثال . ليدن ، ١٩١٥ .

المفضل الضبّي . كتاب الأمثال . الجوائب ، القسطنطينية ، ١٣٠٠ .

المقترح في جوامع الملح . مخطوطة بجامعة برنستون ، مجموعة يهودا رقم : ٣٣٥٨ .

المقري ، أبو العباس . نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (جـ : ٥) . تحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٦٨ .

الميداني ، أحمد بن محمد مجمع الأمثال (١ - ٢) . القاهرة ١٣١٩ .

النابغة الذبياني . ديوان النابغة الذبياني . جمع وتحقيق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، تونس ، ١٩٧٦ .

النهروالي ، قطب الدين . تذكرة النهروالي . مخطوطة ولي الدين ، رقم : ٢٤٤٠ .

الوهراني ، محمد بن محمد بن محرز . منامات الوهراني ومقاماته ورسائله . تحقيق ابراهيم شعلان ومحمد نغش ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر . تاريخ اليعقوبي (جـ : ١) . بيروت ، ١٩٦٠ .

ب-المصادر غير العربية

Athenaeus , The Deipnosophists (with an English Translation by Ch. B. Gulick) . The Loeb Classical Library , vol. I, 1951 .

Barnstone , Willis : Greek Lyric Poetry , New York , 1975 .

Brock, S. P.: The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac , in Journal of Semitic Studies , 15 , 1957 , pp. 205 - 218 .

Brooks ,Francis : Greek Lyric poets . London , 1896 .

Cohen , A. : Ancient Jewish Proverbs . London , 1911

Capps , E. See : Page , T. E.

Conybeare, F. C.: Harris , J. R. and Levis , A. S. : The Story of Ahikar . 2nd ed ., Cambridge , 1913

.Daly , L. W. : Aesop Without Morals . New York - London , 1961 .

Curtius , E. R. European Literature and the Middle Ages . Princeton Univ . Press , 1973 .

Della Vida, L.: La Traduzione Araba delle Storie di Orosio (In Alandalus xix (1954) 257 - 293 and in Note di Storia Litteraria Arabo - Ispanica , Roma , 1971 , pp. 79 - 107 .

Dunlop, D. M.: A little Known work on Politics by Lisan al-Din Ibn al - Khatib (Miscellania de Estudios Arabis y Hebraecus , Granada , 1959 , pp. 47 - 59) .

Goitein , S. D. : The Origin and Historical Significance of the Present - Day Arabic Proverb (in Islamic Culture xxvi , 1952 , pp. 169 - 79) .

Gordon, E. I. : Sumerian Animal Proverbs and Fables (Journal of Cuneiform Studies , xii , 1958, pp. 1 - 21 , 43 - 75) .

Gordon , E. I. : Sumerian Proverbs , University of Pennsylvania , Philadelphia , 1959 .

Gordon, E. I. : and Kraemer , N. S. : See Kraemer , N. S.

Grignaschi, M.:" Les Rasail Aristotalisa ila - 1 - Iskandar " de Salim Abu -1- ,Ala' et l'activite' culturelle a l'e'poque Omayyade ; Bull . d' Etudes Orientales (Institut Francais de Damas) 19 , 1965 - 1966 , pp. 7 - 83 .

Grignaschi, M.: Le Roman epistolaire classique conserve'

dans le version arabe de Salim Abu -1- , Ala' ; Le Museon , 80 (1967) pp. 211-265 .

Von Grunebaum, G: Medieval Islam . Univ . of Chicago Press , 1961 .

Gutas, Dimitri : Greek Wisdom Literature in Arabic Translation . American Oriental Society , New Haven , 1975 .

Halkin , A. S.: Classical and Arabic Material in Ibn Aqnin's Tibb al - Nufus ; Proceedings of the American Academy for Jewish Research 14 (1944) pp.25 - 157 .

Harris , R. : See Conybeare .

Homer : The Iliad of Homer , Translated with Introduction by Richomond Lattimore , The Univ . of Chicago Press , 1952 .

Kraemer, Jorg : Arabische Homerverse , in ZDMG 106 (1956) pp. 259 - 316 .

Kraemer, Jorg : Zu den " Arabischen Homerversen " , in ZDMG 107 (1957) pp. 511 - 18 .

Lambert, W. G.: Babylonian Wisdom Literature . Oxford , 1960 .

Levis , A. S. : See Conybeare .

Page , T. E., Capps , E. and Rouse , W.H.D.: Lyra Graeca , ed . by J. M. Edwards , in 3 vols . London - New York , 1928 .

Paley , F. A. : Fragments of Greek Comic Poets . London, 1892 .

Peters , F. E. : Aristotle and the Arabs . New York - London 1968 .

Perry , B. E. : Babrius and Pheadrus . The Loeb Classical Library , 1965 .

Rescher , O. : Die Risalet El - Hatimiyye , in Islamica 2nd vol . fasc . 3 (1926) pp. 439 - 73 .

Rosenthal , F. : Ishaq b. Hunayn's , Tarikh al - Atibba ', in Oriens 7 (2954) pp. 55 - 80 .

Rosenthal , F. : Sayings of the Ancients from Ibn Duraid's Kitab al - Mujtana , in Orientalia 27 (1958) pp. 29 - 54 , 150 - 183 .

Rosenthal , F. : al - Mubashshir ibn Fatik , Prolegomena to an Bbortive Edition , in Oriens 13 - 14 (1960 - 61) pp. 132 - 58 .

Rosenthal , F.: The Classical Heritage in Islam. Trans. from German by E. and J. Marmorstein , Univ. of California Press , 1975 .

Rosenthal, F. : A small Collection & Aesopic Fables in Arabic Translation , (In Studia Semitica Necnon Iramea , pp. 233 - 256) Wiesbandm , 1989 .

Rouse , W.H.D. : See Page T. E.

Strohmaier , G. : Ethical Sentences and Anecdotes of Greek Philosophers in Arabic . In Actes - Ve Congres International d'Arabisants et d'Islamisant , 1970 , pp. 463 - 71

Strohmaier , G.: Hunain Ibn Ishaq , in E. I.

Ullmann, M. : Die Arabische Ueberlieferung der sogenannten Menandersentenzen , Wiesbaden , 1961

محتويات الكتاب









ملامح يونانية في الأدب العربي

تمثل هذه الدراسة ـ في مجموعها ـ محاولة للإجابة على سؤالين يختلطان معاً أحياناً ، أولهما : ماذا ترجم العرب من أدب اليونان ؟ وثانيهما : ما هي الطرق التي استغل فيها الأدب العربي الثقافة الإغريقية ، سواء أكانت تلك الثقافة علماً او أدباً أو فلسفة . ومهما يكن من أمر ، فإن القول بتقبل الأدب العربي لمؤثرات أجنبية ، ليس انقاصاً من أصالته ، او استهانة بعناصر تلك الأصالة . واذا تحدد السؤالان على هذا النحو وجدنا الإجابة عليهما من زاوية الأدب العربي وحده ، فتلك خطوة ضرورية ، وإن لم تكن مكتملة ، وحسبنا أن نضع أمام الدارسين ما يمكن أن يكون تمهيداً متواضعاً لبحوث أخرى قد تجد من يحققها بوسائل أكثر واستعداد أشد . ويتضح في هذه الدراسة أن الفكر السياسي اليوناني كان من أهم المواد التي عني الأدباء بالإفادة منها في مختلف الاشكال الأدبية ، وفي مقدمة ذلك الرسائل المنحولة لأرسطوطاليس ، والأخرى المنحولة لأفلاطون ، فالفكر السياسي يتفق في كثير من مصادره مع الأقوال الحكمية ، كما أن المؤلفات ذات الطابع السياسي والأخلاقي مثل السعادة والإسعاد تشكل مصدراً طبيعياً لها .



المؤسسة العربية للدراسات والنشر
بيروت ، ساقية الجنزير ، بناية برج الكارلتون ، ص.ب : ٥٤٦٠-١١
العنوان البرقي : موكيالي . هـ ٨٠٧٩٠٠/١
تلكس : LE/DIRKAY ٤٠٠٦٧

الغلاف : زهير أبو شايب